Dr. H. Abd. Halim, M.Ag

ANOMALI IDEOLOGI

Kajian Sosiologi Politik
Masyarakat Madura

Dr. H. Abdul Halim, M.Ag.

ANOMALI IDEOLOGI

Kajian Sosiologi Politik Masyarakat Madura

ANOMALI IDEOLOGI
Kajian Sosiologi Politik Masyarakat Madura

xx + 345 hlm; 150 x 230 mm
Cetakan I, Januari 2020
ISBN: 978-602-5841-28-6

Penulis :
Dr. H. Abdul Halim, M.Ag.
Editor :
Rifqy Faiza Rahman, SP.
Proof Reader :
Emmy Yuniarti
Rusyadi, ST, M.Eng.
Lay Out & Desain Cover :
LinkMed Pro Jogja

Diterbitkan Oleh:
Dialektika
Jl. Depokan II/530 Peleman Rejowinangun
Kotagede Yogyakarta.
Telp. (0274) 4436767, 0856 4345 5556
e-mail: mitradialektia@gmail.com
www.cetakjogja.id

Kata Pengantar

Setiap bangsa, kata Moh. Hatta dalam bukunya *Alam Pemikiran Yunani* (2006:1), betapa pun biadabnya tetap mempunyai dongeng atau takhayul. Premis Bung Hatta ini sesungguhnya bisa dielaborasi lebih jauh dan luas dalam konteks sosio-religio antropologis. Setiap masyarakat, bagaimana pun primitifnya, tetap mempunyai sistem nilai, etika, moralitas, tradisi bahkan ideologi yang menjadi panduan hidupnya. Bisa dipastikan tidak ada satu pun komunitas dan masyarakat di muka bumi ini, dari era klasik hingga kontemporer, yang hidup tanpa panduan nilai-nilai. Sistem nilai akan merefleksikan keyakinan dan menjadi pandangan hidup mereka.

Suatu tatanan nilai dan sistem kepercayaan yang menjadi pedoman masyarakat bersifat relatif. Tidak selamanya baku dan absolut. Nilai-nilai dan sistem kepercayaan masyarakat, seberapa pun tangguhnya karena sudah sangat lama diikuti akan tetap mengalami perubahan, pergeseran, bahkan penjungkirbalikan seiring dengan perubahan waktu. Tentu saja dalam arus perubahan ini, masih ada unsur-unsur nilai tertentu yang bisa dipertahankan. Satu hal yang perlu digarisbawahi adalah keutuhan dan kebakuan sebuah tatanan nilai sosial bersifat dinamis dan tidak mungkin dalam kondisi statis. Sebab, sistem nilai bukanlah barang yang ada di dalam ruang "isolasi", yang berdiri secara otonom dan terpisah dari kehidupan masyarakat. Sistem nilai adalah produk interaksi dan perjumpaan dengan nilai-nilai lain di luar dirinya, yang terkadang direproduksi seiring dengan perubahan waktu.

Masyarakat yang tertutup dan berusaha mengunci diri dari arus perubahan, serta menolak dari kemungkinan penetrasi nilai-nilai dari luar dirinya, seberapa pun kuat usahanya untuk bertahan biasanya tidak berhasil secara total. Meskipun sedikit, mereka tetap akan terpengaruh. Minimal bersinggungan dengan perkembangan yang ada di sekitar mereka. Apalagi di era global dan digital saat ini, ketika batas-batas sosial dan kultural dari setiap bangsa cenderung meluruh bahkan terkadang lepas kendali, mendorong masyarakat untuk terbuka dan membentuk sebuah tatanan baru yang disebut dengan masyarakat kampung global *(new global village).*

Di era global, akibat dari perkembangan teknologi informasi yang sulit dikendalikan, arus informasi mengalir sangat deras sehingga menerpa sekat-sekat kelompok masyarakat di seluruh dunia. Melalui perangkat teknologi, beragam budaya dan nilai-nilai mudah sekali memengaruhi dan menginfiltrasi sebuah tatanan kelompok masyarakat. Pada akhirnya mengakibatkan terjadinya perubahan dan pergeseran nilai-nilai sosial di dalamnya.

Perubahan dan pergeseran sistem, struktur, dan tatanan nilai sosial-masyarakat itulah yang di dalam buku ini disebut anomali. Sebagai konsekuensi dari gerak sejarah dalam kehidupan masyarakat, cenderung mengalami anomali. Yakni, sebuah kondisi atau setidaknya gejala terjadinya perubahan, pergeseran, dan transformasi nilai-nilai lama untuk diadaptasikan dengan nilai-nilai baru. Selain faktor eksternal, kadang-kadang anomali tersebut dipicu oleh faktor-faktor internal. Terkadang, anomali bersifat positif. Namun adakala negatif. Di sisi lain, anomali juga merupakan bentuk perkembangan dari nilai-nilai lama yang dimodifikasi. Atau, justru sebuah pergeseran yang penuh paradoks. Atas kenyataan ini, tidak mengherankan jika nilai-nilai baru berada dalam posisi yang kontradiktif bahkan konfrontatif. Saling berhadapan secara diametral dengan nilai-nilai sebelumnya. Dalam konteks ini, penyelarasan sistem nilai lama dengan nilai baru, yang biasa disebut dengan remodifikasi nilai, adalah sebuah keniscayaan

yang mengiringi perkembangan dan kemajuan masyarakat sebagai pertanda tumbuh kembang peradaban.

Salah satu komunitas dan masyarakat yang mengalami anomali dalam lingkup sistem sosial dan politik adalah masyarakat Madura. Belakangan sebagai akibat dari perubahan konstelasi politik nasional, masyarakat Madura dapat dikatakan mengalami pergeseran nilai secara mendasar. Anomali ini terjadi, terutama dalam ranah sosial-politik praktis. Terjadinya anomali dalam kehidupan politik masyarakat Madura, minimal bisa dilihat dari perubahan praktik politik mereka dengan membandingkan masa Orde Baru, Orde Reformasi, dan masa Pascareformasi. Berdasarkan penuturan sejumlah elemen masyarakat Madura, masyarakat Madura hampir sepenuhnya mengikuti seruan dan "fatwa politik" para kiai dalam urusan politik praktis di masa Orde Baru.

Hal tersebut wajar, mengingat Madura merupakan daerah religius yang menjadi basis kaum santri dan Nahdlatul Ulama (NU). Kuatnya loyalitas dan hubungan *patron-client* antara masyarakat Madura dengan kiai atau tokoh agama Islam di masa Orde Baru (Orba), terjadi hampir di berbagai ranah kehidupan sosial. Termasuk tata nilai politik. Setiap musim Pemilu di masa Orba, ketika kiai menyerukan untuk memilih partai A, maka bisa dipastikan seluruh masyarakat Madura akan memilih partai A. Seluruh kiai di Madura juga relatif solid pada masa itu. Dalam menentukan pilihan politik, para kiai di seluruh Madura biasanya akan menunjuk satu kiai yang dipandang paling alim, paling sepuh, dan paling zuhud untuk beristikharah menentukan pilihan partai politik (parpol). Hasil "istikharah politik" kiai ini nantinya akan dijadikan pegangan para kiai lain dan seluruh masyarakat Madura, dari Bangkalan hingga Sumenep.

Itulah sebabnya politik di Madura cenderung homogen dan statis di era Orba. Sebab, selain mayoritas masyarakat masih terkenal sangat loyal terhadap kiai, para kiainya juga dikenal cukup solid. Politik bagi masyarakat Madura saat itu adalah "apa kata kiai". Karena

yang menjadi panutan adalah para kiai, maka jelas yang menjadi landasan kuat masyarakat Madura dalam menentukan afiliasi politiknya adalah nilai-nilai ajaran Islam. Nilai-nilai agama (Islam) yang telah direfleksikan oleh para kiai menjadi pedoman penting masyarakat dalam menentukan pilihan politik. Para narasumber juga mengisahkan, selama masa Orba masyarakat biasanya banyak yang datang ke rumah para kiai untuk menanyakan partai apa atau calon mana yang harus dipilih. Peristiwa ini merupakan bagian dari keberadaan dan status kiai sebagai pemimpin, pengayom, pendidik, tempat konsultasi dan mencari solusi bagi masyarakat Madura tentang dengan beragam persoalan, mulai dari persoalan agama, jodoh, rezeki, kesembuhan dari penyakit hingga persoalan politik.

Fenomena politik di Madura tersebut mulai mengalami perubahan setelah tumbangnya rezim Orba dan lahirnya Reformasi 1998. Pada era Reformasi hingga saat ini, loyalitas masyarakat Madura terhadap kiai dalam menentukan pilihan politik berangsur-angsur memudar. Bisa dikatakan bahwa "tuah kiai" di Madura dalam urusan politik Pascareformasi tidak lagi sekuat dan semanjur pada masa Orde Baru. Di sinilah letak anomali ideologi itu terjadi. Masyarakat Madura yang dulu sangat ideologis, lalu menentukan pilihan politiknya berdasarkan nilai-nilai agama melalui petunjuk seorang kiai, kini mulai berani bergerak sendiri tanpa perlu mengikuti "petunjuk" sang kiai.

Prinsip yang dipegang oleh masyarakat Madura semasa Orba adalah "semuanya apa kata kiai". Maka saat ini pernyataan itu mulai berubah, kira-kira menjadi "untuk urusan agama ikut kiai, tetapi kalau urusan politik tidak harus ikut kiai". Mengapa demikian? Jawabannya adalah "*Kiainya nyaman, engkok tak nyaman*", yang artinya "kiainya enak, tapi saya yang tidak enak." Istilah ini, dalam bahasa yang lebih vulgar bisa diterjemahkan bahwa jika mengikuti kiai, maka kiainya tetap bisa mendapatkan "keuntungan" tapi masyarakat tidak mendapatkan apa pun. Jika dicermati dengan kerangka demokrasi, sesungguhnya kondisi tersebut adalah positif,

bermakna timbulnya kesadaran baru bagi masyarakat dalam menentukan hak politiknya. Kesadaran dalam konteks ini dapat dipahami sebagai kecerdasan politik dan sangat menggembirakan bagi pembangunan demokrasi.

Dalam perspektif peradaban, gejala ini menandakan bahwa masyarakat Madura sekarang mulai kritis. Politik bukan semata urusan 'akhirat', tetapi lebih sebagai urusan duniawi. Hal yang paling tampak dalam politik adalah urusan posisi, jabatan, dan imbalan, bukan agama. Di musim Pemilihan Umum (Pemilu) atau Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada), para kiai di Madura kerap didatangi oleh para politisi dan pengurus partai untuk meminta dukungan. Tentu saja kunjungan para politisi dan pengurus partai tersebut berdasarkan "fatsoen politik" yang umum di tanah air: tidak dengan tangan kosong, melainkan "harus" membawa "salam tempel" meskipun biasanya para kiai tidak meminta. Fenomena ini, yang kemudian diistilahkan "*Kiainya nyaman, engkok tak nyaman*", belakangan muncul di dalam masyarakat Madura.

Oleh sebab itu, masyarakat Madura kini lebih mendasarkan aspirasinya sendiri dalam menentukan afiliasi dan pilihan politiknya. Tidak lagi mengikuti seruan atau "fatwa politik" para kiai. Bila masyarakat Madura di masa Orba jarang melakukan "tawar-menawar" politik dengan para politisi atau partai politik, sekarang bebas melakukannya. Apa yang dijadikan pedoman masyarakat Madura dalam persoalan politik bukan lagi nasihat para kiai, tetapi kehendak dirinya sendiri. Singkatnya, masyarakat Madura bersikap lebih pragmatis dalam hal politik saat ini. Kondisi ini sesungguhnya juga terjadi pada masyarakat lain di Indonesia. Pragmatisme politik yang cenderung materalistis ini adalah bentuk lain dari anomali.

Terjadinya anomali politik bagi masyarakat Madura setelah Orba, menurut keterangan beberapa kelompok masyarakat, salah satunya disebabkan tidak ada lagi sosok kiai yang benar-benar kharismatik. Dalam bahasa salah seorang narasumber yang penulis

temui, tidak ada lagi sosok kiai yang *"sakti mandraguna"* di Madura seperti dulu. Narasumber lain lebih tegas mengatakan bahwa para kiai di Madura saat ini juga banyak yang tertarik dengan politik praktis. Bahkan sebagian di antaranya turut mencalonkan diri sebagai anggota DPRD, DPR RI, bupati, wakil bupati, pengurus partai, dan sebagainya. Kiai sebagai elite agama, sering ikut serta dalam aksi dukung-mendukung secara "vulgar" terhadap calon atau parpol tertentu. Fenomena seperti ini juga bisa dikatakan sebagai anomali, dalam pengertian terjadinya pergeseran orientasi dari agama *ansich,* menjadi agama dan politik. Secara prinsip keagamaan, hal ini adalah sah dan wajar karena agama juga mengatur tata kehidupan secara utuh. Persoalan selanjutnya yang menjadi lebih menarik adalah kemungkinan adanya "keuntungan" material-finansial dalam proses politik tersebut dengan mengatasnamakan agama. Jika asumsi ini benar, maka nilai-nilai agama telah terdistorsi seolah menjadi "komoditas politik". Ini adalah anomali ideologi dalam bentuk yang lain.

Umumnya bagi sebagian masyarakat Madura, Kiai Madura yang sudah telanjur hanyut ke ranah politik praktis seperti itu sudah berkurang kewibawaanya. Namun, sebagian masyarakat menyatakan keterlibatan kiai dalam politik adalah keharusan. Bagi kelompok kedua ini, loyalitas dan kepatuhan kepada kiai politik tidak menjadi surut. Walaupun demikian, dari sekian banyak kiai di Madura, ada sejumlah kiai yang tetap konsisten dengan dunianya. Tidak ikut campur atau melibatkan diri dalam politik praktis. Jenis kiai yang seperti ini, lanjut narasumber, biasanya masih sangat disegani oleh masyarakat karena dianggap masih "murni". Para kiai tersebut dinilai konsisten dan istiqamah sebagai penerus ulama dan Nabi Muhammad dalam menjaga wibawa dan nilai-nilai keagamaan.

Anomali selanjutnya adalah para kiai Madura tidak lagi "solid" dalam satu barisan politik saat ini. Mereka terpecah-pecah dan terfragmentasi ke berbagai kubu politik. Para kiai di

Madura menyebar ke berbagai parpol yang ada. Dalam konteks pengembangan sumber daya manusia, sejatinya persebaran kiai ke dalam parpol yang berbeda adalah hal yang positif. Setidaknya sebagai penyeimbang, terutama dalam merumuskan keputusan atau kebijakan yang berpihak kepada umat (publik). Sebab, bagaimana pun kiai akan senantiasa memperhatikan kemaslahatan masyarakat umum. Namun, dalam konteks "soliditas kiai", perbedaan afiliasi politik sering menimbulkan gesekan. Para kiai terkesan ikut berebut kue kekuasaan.

Dampak lain yang bisa disebut sebagai anomali adalah kekuatan dan dominasi agama. Dulu, agama mampu menjadi kekuatan dominan dan dasar utama dalam hal politik di Madura. Namun, hal ini mulai luntur sekarang. Tentu masyarakat Madura merupakan masyarakat yang semangat Islamnya kuat. Namun untuk persoalan politik, di antara mereka tidak lagi mengaitkannya dengan masalah agama. Hal ini dibuktikan dengan maraknya partai-partai nasionalis yang berkembang di Madura. Pada masa Orba, partai dominan dan terbesar sepanjang sejarah di Madura adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP) karena dianggap sebagai representasi umat Islam.

Saat ini, partai yang berlatar belakang agama (Islam) maupun sekuler mempunyai peluang yang hampir sama di Pulau Garam tersebut. Lebih-lebih, para kiai juga banyak yang menjadi pengurus partai-partai non-agama. Almarhum Fuad Amin Imron, misalnya, mantan Bupati Bangkalan yang tersangkut kasus korupsi adalah pengurus Partai Gerindra. Adik atau saudaranya pun ada yang menjadi pengurus Partai Nasional Demokrat (Nasdem). Hal serupa terjadi di kabupaten-kabupaten seperti Sampang, Pamekasan, dan Sumenep. Artinya, agama atau setidaknya tokoh agama, bukan lagi menjadi magnet kuat untuk menarik dukungan di Madura. Penyebabnya adalah daya tarik agama kini mulai tergeser oleh arus pragmatisme.

Nilai pragmatisme politik yang saat ini mulai mendominasi pemikiran masyarakat Madura, oleh salah satu kiai di Madura disimbolkan dengan satu kata: BERJUANG (*Beras, Baju dan Uang*). Seorang kiai yang penulis temui menegaskan bahwa apabila seorang politisi atau partai politik hanya bermodal BISMILLAH saja dan tidak ada BERJUANG di dalamnya, maka sudah bisa dipastikan tidak akan didukung masyarakat saat Pemilu atau Pilkada. Di era Orba, seseorang terjun ke dunia politik cukup bermodalkan BISMILLAH. Akan tetapi sekarang harus ditambah BERJUANG. Pergeseran semboyan politik dari BISMILLAH ke BERJUANG dalam masyarakat Madura kontemporer, sesungguhnya mencerminkan anomali ideologi politik. Dari yang semula berbasis agama (Islam) menjadi berlandaskan kepentingan pragmatis material.

Arus pragmatisme politik seperti itu bukan hanya terjadi di Madura, melainkan juga daerah lain di Indonesia. Namun, yang menjadi agak istimewa dan menarik dalam kajian sosiologi politik etnis adalah masyarakat Madura sejak dulu dikenal sangat kuat dalam memegang teguh prinsip-prinsip keagamaan. Termasuk dalam dunia politik. Loyalitas dan fanatismenya terhadap simbol-simbol agama, terutama kepada kiai, terkenal sangat kokoh. Akan tetapi seiring terjadinya perubahan era dan pergeseran zaman, loyalitas dan komitmen ideologis itu pun akhirnya mengalami anomali pula. Tampaknya, faktor kuat yang memengaruhi terjadinya anomali ideologi politik adalah pragmatisme dan materialisme. Meskipun demikian, untuk lebih memastikan asumsi ini, perlu dilakukan kajian lebih mendalam dan komprehensif. Semakin bagus jika kajian tersebut dilakukan lintas etnis yang berbeda latar belakang, berbeda agama, serta lokasi atau daerah.

Perubahan yang terjadi pada pokok persoalan dapat dijadikan sebagai media perbandingan, bahwa masyarakat seperti di Madura yang awalnya dikenal sangat teguh, bahkan fanatik terhadap agama, dalam hubungan dengan konstelasi politik pun mengalami anomali. Apalagi masyarakat yang tidak mempunyai

ikatan kuat terhadap agama, kemungkinan akan sangat mudah mengalami pergeseran nilai dan ideologi politik. Atau sebaliknya. Bagi masyarakat non agamis justru tidak terjadi anomali politik. Sebagai contoh, simpatisan dan loyalis partai nasionalis seperti Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) yang cenderung sekuler malah sangat militan dalam politik. Diasumsikan, mayoritas simpatisan dan loyalis partai ini adalah masyarakat nonpesantren. Ini berarti ideologi politik yang diikuti bukan agama, melainkan ideologi nasionalisme. Dalam kajian ideologi politik di Indonesia, ideologi politik nasionalisme dan cenderung sekuler ini relatif kuat dan menyebar di seluruh nusantara. Kajian ini tidak bermaksud membenturkan antarideologi tersebut, tetapi lebih menekankan pada analisis ideologi politik etnis yang agamanya kuat di Madura.

Andai dibedah lebih dalam, sesungguhnya terdapat banyak faktor yang turut memengaruhi terjadinya anomali ideologi politik Madura yang terjadi belakangan. Namun, dalam pengantar ini sengaja ditampilkan sisi agama dan kiai sebagai faktor utama terjadinya perubahan tersebut, karena sangat lekat dalam kehidupan masyarakat Madura. Meskipun demikian, faktor lain yang juga memberi pengaruh signifikan terjadinya anomali adalah faktor modernisasi yang berbasis pendidikan dan perkembangan teknologi informasi. Semakin banyaknya anak-anak muda Madura yang sekarang mengenyam pendidikan di perguruan tinggi, diduga turut memicu lahirnya anomali tersebut. Anak-anak muda Madura yang terdidik ini, menurut penuruturan salah seorang kiai di Sampang, ketika pulang kampung mereka mulai berani mengkritik pemikiran dan praktik-praktik politik para kiai. Ditambah dengan merebaknya arus informasi melalui teknologi yang juga terjadi pada masyarakat Madura.

Faktor berikutnya adalah perkembangan dan pembangunan infrastruktur, terutama setelah dibangunnya jembatan Suramadu. Pembangunan tersebut memberikan dampak yang signifikan terhadap perubahan pemikiran dan wawsan masyarakat Madura.

Arus perdagangan dan ekonomi yang keluar-masuk Madura melalui Suramadu turut memengaruhi pola pikir, tata nilai, dan gaya hidup masyarakat. Dengan demikian, keberadaan Suramadu bisa juga disebut sebagai faktor yang memengaruhi pergeseran praktik politik dan pemikiran keagamaan masyarakat. Sehingga saat awal dibangun, tidak berlebihan sebagian kiai memandang bahwa selain memicu kemajuan daerah, Suramadu juga merupakan sebuah ancaman tata nilai bagi kehidupan masyarakat Madura. Sebab, kemudahan akses infrastruktur akan memperbanyak arus produksi barang, yang diikuti dengan masuknya tata nilai dari luar Madura. Umumnya, interkoneksi tata nilai luar dengan nilai lokal ebih banyak terjadi melalui jaringan interaksi orang dan teknologi. Meskipun bukan satu-satunya, Suramadu adalah bagian penting dari terjadinya kemudahan interaksi dan interkoneksi berbagai pihak yang berbeda kepentingan. Secara tidak langsung, hal ini dapat menggerus tatanan nilai keagamaan masyarakat yang telah mapan sejak lama.

Faktor selanjutnya yang berkaitan erat dengan terjadinya anomali ideologi politik adalah proses demokratisasi. Sebagaimana disebutkan, fenomena arus demokratisasi setelah Orba dalam konteks politik nasional juga turut berpengaruh terhadap pergeseran politik di Madura. Meski harus diakui pula bahwa di sejumlah daerah tertentu, masyarakat Madura jatuh ke dalam perangkap oligarki politik. Sistem demokrasi lokal yang ada justru melahirkan ”raja-raja” kecil di Madura. Akibatnya, sebagian hak-hak politik masyarakat setempat cenderung terabaikan. Namun, sesungguhnya proses dan kebebasan demokratisasi ini juga membuka pemikiran masyarakat Madura dalam praktik politik praktis. Salah satu yang paling mencolok adalah sebagian besar masyarakat tidak lagi terikat secara langsung dengan kiai yang dulu menjadi patron utama dalam politik dan agama.

Arus demokratisasi ini juga turut memunculkan wacana Madura sebagai provinsi yang terpisah dari Jawa Timur. Beberapa tahun lalu, rencana Madura menjadi provinsi sendiri ini sempat menjadi "isu panas" meskipun terjadi pro dan kontra. Dari penuturan sejumlah intelektual dan aktivis sosial di Madura, kelompok yang menyerukan perlunya Madura sebagai provinsi sendiri adalah orang-orang Madura yang hidup di luar Madura. Biasa disebut sebagai "Madura Swasta". Sebaliknya, sebagian besar masyarakat Madura yang hidup di kepulauan belum setuju. Setidaknya untuk saat ini. Alasan utamanya adalah proses demokratisasi di Madura yang belum berjalan secara maksimal, karena masih dominannya sistem oligarki. Seperti sistem politik yang ada di Bangkalan. Salah seorang dosen asal Madura di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Airlangga, menyatakan bahwa jika Madura berdiri sebagai provinsi sendiri, sementara budaya oligarki masih sangat kuat, dikhawatirkan akan menjerumuskan Madura ke dalam jurang otoritarianisme baru. Madura akan terkucilkan dan hak-hak politik masyarakat terkungkung, karena hanya menjadi ladang kekuasaan bagi segelintir elite politik tertentu di daerah.

Berdasarkan uraian tersebut, buku ini menjelaskan fenomena pergeseran atau anomali ideologi politik masyarakat Madura yang terjadi pada beberapa dekade terakhir. Buku ini disusun berdasarkan riset yang dilakukan penulis selama kurun waktu 2014-2016 lalu, sehingga sudah agak lama riset ini dikerjakan. Oleh karena itu, penulis memohon maaf sekiranya kini telah terjadi ketidaksesuaian data. Seiring perkembangan waktu, hasil penelitian ini bisa jadi telah mengalami perubahan. Sebab, perubahan politik di Indonesia saat ini sangat dinamis, termasuk di wilayah Madura. Banyak peristiwa yang begitu cepat berubah dan usang akibat arus perubahan yang luar biasa. Walau demikian, untuk perubahan-perubahan fundamental seperti arus pragmatisme politik, kemungkinan tidak akan berubah bahkan mengalami perkembangan yang lebih tajam lagi.

Perlu kiranya penulis tegaskan bahwa buku sebagai hasil riset yang ada di hadapan pembaca ini, sesungguhnya merupakan fokus lain dari riset penulis yang dilakukan beriringan, yaitu pada kajian otoritas politik di Madura. Dua isu pokok, yaitu ideologi dan otoritas sejatinya berkaitan. Tetapi dalam politik Indonesia kontemporer, tidak terkecuali di Madura, dua hal ini seolah tidak saling sapa. Politik berjalan tanpa ideologi, begitu pun otoritas politik yang terbangun nyaris tanpa pijakan ideologi. Atas pertimbangan tersebut, maka dua fokus kajian ini dibukukan secara terpisah. Penulis menyadari adanya irisan atau kemiripan data dalam beberapa bagian. Hal ini lebih disebabkan pada kebutuhan pembahasan dengan logika yang dibangun. Oleh karena itu, untuk keutuhan pemahaman, tidak berlebihan kiranya penulis menawarkan agar pembaca berkenan menelaah buku lain dari penulis yang berjudul "Sosiologi Politik Etnik: Studi Otoritas Politik dan Demokrasi Lokal Masyarakat Madura".

Atas selesainya penyusunan buku ini, penulis mengucapkan terima kasih, terutama kepada para narasumber yang telah berkenan berbagi informasi. Penulis sungguh sangat terbantu dengan jawaban dan penjelasan dari para narasumber. Nama-nama para narasumber telah penulis sebutkan di bagian belakang buku ini. Penulis menyampaikan permohonan maaf tidak menyebutkan satu per satu dalam pengantar ini.

Terima kasih juga penulis sampaikan kepada para senior dan kolega yang setia menemani dan membantu penulis dalam riset serta olah data, sehingga buku ini tersusun dengan baik. Kepada keluarga dan semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu, penulis ucapkan terima kasih atas dukungan dan doanya sehingga penyusunan buku ini terselesaikan. Meskipun molor lebih dari tiga tahun dari rencana semula, karena terkendala teknis. Kepada penerbit, penulis ucapkan terima kasih atas kerja samanya. Akhir kata, penulis berharap kritik konstruktif dan koreksi,

demi kesempurnaan dan kebaikan selanjutnya. Semoga buku ini bermanfaat. Amin.

Surabaya, akhir 2019.

Salam ta'dhim penulis.

Daftar Isi

BAB I
PENDAHULUAN

Pada Bab I ini, pembahasan diawali dengan definisi dan lingkup ideologi. Dilanjutkan dengan macam ideologi, dan didialogkan dengan kontestasi ideologi dalam sejarah politik indonesia. Sebagaimana telah diketahui, bahwa ideologi, selalu berpijak pada tiga hal kunci, yaitu sistem keyakinan atau kepercayaan, sistem pemikiran dan praktik atau tindakan. Lazimnya, semua tindakan digerakkan oleh pemikiran dan keinginan tertentu, meskipun terkadang seseorang tidak atau belum menyadari dasar pemikiran dan keyakinan yang menggerakkannya. Diantara dua unsur pertama ideologi, yaitu keyakinan dan praktik atau tindakan, terkadang juga tidak diketahui secara pasti, unsur mana sebagai penguat. Keduanya berjalin berkelindan, hampir tidak bisa dipisahkan. Tetapi, satu hal yang pasti, bahwa setiap praktik dan tindakan sesungguhnya menggambarkan pemikiran dan keyakinan seseorang. Apabila praktik dilakukan oleh elit yang memiliki posisi kunci dalam suatu institusi atau organisasi, hampir dapat dipastikan bahwa tindakannya berdampak pada terjadinya perubahan, atau setidaknya memicu terjadinya dinamika, baik internal maupun eksternal. Demikian pula sebaliknya, suatu tindakan yang tidak didasari pemikiran dan keyakinan sebagai basis utama ideologi, maka tindakan tersebut tidak bertahan lama, dan mudah tergantikan oleh yang lain. Inilah arti pentingnya ideologi, terlebih jika basis utama ideologi

tersebut bersumber dari agama, dan dilakukan oleh para elit agama. Dialektika ideologi politik dengan agama sebagai sumber nilai, akan melahirkan suatu praktik dan tindakan yang sarat dengan makna. Dalam konteksi inilah praktik simbolik itu lahri dan direproduksii.

A. Definisi dan Lingkup Ideologi

Sebelum berbicara lebih jauh soal ideologi, perlu dijelaskan definisi dan kerangka teoritiknya. Secara etimologis term ideologi[1], yang terdiri dari dua kata *idea* yang berarti gagasan atau sistem pemikiran dan *logos* yang berarti ilmu. Ideologi dengan demikian secara sederhana mempunyai makna sebagai ilmu atau teori tentang ide atau sistem pemikiran. Dengan kata lain, secara terminologis ideologi bisa diartikan sebagai sebuah kumpulan ide atau konsep pemikiran yang dijadikan dasar atau landasan serta memberikan arah dan visi strategis dalam meraih tujuan tertentu.

Secara garis besar ada tiga unsur pokok dalam ideologi: sistem keyakinan, sistem berpikir dan praktik simbolik. Ideologi apa pun di dunia secara garis besarnya tentu mengandung tiga unsur tersebut. Tidak mungkin sebuah ideologi tidak ada unsur keyakinan, sistem berpikir maupun praktik simbolik. Sebab, sejatinya ideologi sendiri itu, (1) seperangkat ide, (2) yang diyakini dan (3) dipraktikkan ke dalam kenyataan melalui seperangat simbol-simbol tertentu. Praktik simbolik ini di antaranya berfungsi untuk menarik dukungan dan memperkuat tali persaudaraan ideologis.

---

[1] Dalam ranah sosiologi, kata ideologi *(ideology*) ini termasuk konsep atau istilah yang paling banyak diperebatkan maknanya. Secara sosiologis, ideologi dapat diartikan sebagai keyakinan, sikap dan pemikiran yang memebntuk satu kesatuan, entah secara ketat maupun longgar. Istilah ini bisa digunakan dalam tiga pengertian yaitu (1) merujuk pada keyakinan tertentu (2) merujuk pada keyakinan yang terdistorsi atau palsu dalam beberapa pengertian, (3) merujuk pada serangkaian keyakinan yang meliputi segala hal mulai dari pengetahuan ilmiah, agama, hhingga keyakinan sehari-hari yang berkenaan dengan perilaku yang pantas, terlepas benar atau salah. Lihat selengkapnya, Nicolas Abercrombie, Stephen Hill dan Bryan S.Turner, *Kamus Sosiologi*, Terj.Desi Noviyani, Eka Adinugraha dan Rh. Widada (Yogayakrta:Pustaka Pelajar, 2010),, hlm.268

Ideologi seagai sistem kepercayaan ini, di antaranya diungkapkan oleh Martin Seliger. Menurut Seliger ideologi merupakan sistem kepercayaan yang berorientasi tindakan (*oriented–action)* yang diorganisir dalam satu sistem yang koheren.[2] Ideologi sebagai sistem kepercayaan ini lanjut Seliger tergantung pada kultur politik sebuah masyarakat. Hal ini kemudian menjadikan sebuah ideologi yang sama namun mempunyai banyak wajah ketika dipraktikkan dalam masyarakat yang berbeda. Marxisme misalnya, nampak radikal di Barat, namun nampak konservatif di Timur. Begitu juga dengan Islam, sebagai sebuah sistem keyakinan, di Indonesia Islam nampak moderat dan lentur, namun di beberapa negara Timur Tengah Islam nampak radikal dan bahkan keras. Hal ini karena praktik kepercayaan itu sangat dipengaruhi oleh kultur budaya dan juga politik masyarakat setempat.

Selanjutnya ideologi sebagai sistem berpikir ini tercermin dalam pemikirannya Alvin Gouldner. Gouldner memaknai ideologi sebagai proyeksi rasional.[3] Ideologi kata Gouldner merupakan sistem pemikiran yang memusatkan perhatiannya pada kehidupan sosial-masyarakat dan advokasi sosial, yang membutuhkan argumentasi-argumentasi rasional. Jadi konstruksi sosial dalam konteks ini berada dalam sistem dan landasan rasional. Argumentasi atau dalil rasional ini dibutuhkan karena ideologi tiak bisa dilepaskan dari panggilan dan klaim. Untuk menjustifikasi dan menanamkan kepercayaan kepada publik atas klaim dan panggilan itu jelas dibutuhkan dalil-dalil yang rasional, sebuah dalil yang bisa diterima oleh seluruh anggota masyarakat berdasarkan akal sehat *(common sense)*.

Maksudnya, untuk menawarkan sebuah gagasan di tengah masyarakat dibutuhkan sebuah argumentasi logis dan rasional. Namun rasionalitas ideologi di sini tidak ultra idealis, melainkan

---

[2] Lihat Saliger dalam ulasan John B. Thompson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, Terj. Haqqul Yaqin (Yogyakarta: IRCiSod, 2014), hlm.116

[3] Lihat Alvin Gouldner dalam ulasan John B. Thompson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*,.........hlm.123

tetap “dibatasi’ oleh kondisi historisitas dan sistem bahasa masyarakat. [4] Batasan ini menyangkut soal klaim yang ada dalam praktik diskursus ideologis itu. Bahasa rasional dalam konteks ideologi ini sungguh penting. Selain sebagai dasar legitimasi, juga sebagai media ‘represi’. Dikatakn sebagai media represi karena ideologi dalam praktiknya cenderung menyeleksi isu-isu apa yang memang layak dan pantas untuk didiskusikan di ruang publik, dan juga menyimpan sejumlah yang tidak boleh dibicarakan secara bebas di ruang publik.

Selanjutnya yang tidak boleh dilupakan dalam ideologi adalah praktik simbolik. Ini jelas ada relevansinya dengan unsur kepercayaan dan pemikiran dalam ideologi. Sebuah kepercayaan dan pemikiran, tidak mungkin lepas dari aspek-aspek simbolisnya, terutama pada tahap impelementasinya. Untuk melandingkan sebuah gagasan dan kepercayaan, sangat dibutuhkan sebuah perangkat simbolik tertentu. Hal ini karena subyek dan obyek ideologi adalah manusia yang dicitrakan sebagai makhluk simbolik. Perangkat simbolik di sini dibutuhkan pertama-tama adalah sebagai media pemahaman dan komunikasi. Artikulasi sebuah gagasan menuntut adanya sebuah simbol yang bisa dicerna oleh penerimanya. Selain media pemahaman, aspek simbolisme ini juga digunakan untuk media penetrasi kesadaran masyarakat. Di tahap inilah terjadi sebuah proses komunikatif dari ideologi karena menimbulkan respon atau reaksi dari masyarakat.

---

[4] Dalam konteks sosial, ideologi tunduk pada apa yang oleh Gouldner sebut dengan ‘tata bahasa rasionalitas modern’. Ini bukan model pengakuan yang sah dan tanpa batas tetapi secara historis merupakan pemunculan aturan-aturan wacana yang menetapkan bahwa klaim itu akan disjustifikasi berdasarkan persetujuan sukarela dari mereka yang dialamatkan menjadi basis argumen. Sekalipun ideologi merupakan ‘rasional’ wacana, ia tidak memahami dirinya seperti itu. Ideologi mengklaim otonom dari kondisi sosial tempat ia bersandar dan bahasa tempat ia diekspresikan; rasionalitas ideologi ‘dibatasi’ oleh keinginan untuk menjadi supra-historis dan melalui pemahaman dasar (*hubris)* terhadap kata yang disembunyikan, lihat Gouldner dalam Thomposon, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia,*.........hlm.124-125

Ideologi merupakan kekuatan untuk mengelabui perasaan masyarakat. Dalam proses mengelabui itu, jelas dibutuhkan sistem simbol tertentu. Selain sebagai medium pemahaman dan pengelabuan kesadaran, praktik simbolik juga berfungsi untuk perekat sosial. Secara lebih ekstrem, Althusser bahkan menyatakan aspek relasi sosial sebagai ciri khas ideologi. Kalau ideologi dipandang sebagai bentuk kesadaran atau sebuah sistem ide, maka kata Althusser, hal itu merupakan sebuah kesalahan. Ideologi bukanlah representasi distorsif dari sebuah relasi yang riil, tetapi lebih sebagai sebuah relasi yang riil itu sendiri, yang mana relasi ini selalu dihidupkan kembali oleh manusia bagi kepentingan kehidupan mereka [5]

Ideologi dalam konteks kehidupan sosial-politik, pada tahap selanjutnya dipandang sebagai visi yang komprehensif, utuh, ketat dan "absolut" dalam memandang segala persoalan, dan beberapa arah filosofis yang digunakan oleh kelas dominan pada seluruh anggota masyarakat. Tujuan utama (*the main goal*) di balik ideologi adalah untuk menawarkan perubahan melalui proses pemikiran normatif. Seluruh ide yang telah terangkai sedemikian rupa dalam sistem ideologi berusaha dipraksiskan atau diimplementasikan oleh para pengusungnya sebagai sarana untuk menciptakan perubahan.

Hal itu sebagaimana tercermin dalam beberapa revolusi di berbagai belahan dunia termasuk revolusi Bolshevik di Rusia pada 1917 maupun revolusi Islam di Iran pada 1979. Revolusi Bolshevik di

---

[5] Relasi ideologi bisa mengambil contoh khusus dalam totalitas masyarakat, yang dalam sebuah tulisan yang provokatif Althusser menganalisisnya sebagai sebuah 'aparatus negara ideologis'. Konsep Althusser tentang ideologi sebagai aparatus negara itu kemudian menjadi salah satu tema utama dalam kajian politik dan ideologi, meski tetap memunculkan banyak komentar kritis dan konstruktif atas konsepnya Althusser tersebut. Salah satu komentar kritis dan konstruktif itu datang dari Paul Hirst. Hirst merupakan salah satu pendukung utama konsep Althusser ihwal ideologi. Tulisannya memberikan dasar-dasar yang relevan terkait dengan masalah ini. Lihat Hirst dalam Thompson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*,.........hlm131-132

Rusia telah mengubah wajah negeri beruang merah itu dari monarki menjadi komunis. Sementara revolusi Islam di Iran telah mengubah wajah politik Iran dari monarki sekuler menjadi republik Islam yang berada di bawah otoritas para Mullah. Perubahan wajah kedua negara tersebut, jelas cermin dari keberhasilan praksis ideologi yang dimanifestasikan lewat jalan revolusi.

Jadi di sinilah letak ciri khas ideologi. Di mana ideologi bukan sekadar mencerminkan sistem atau gagasan, tetapi ada usaha untuk mengimplementasikan atau mengejawantahkan ke dalam tataran praksis. Untuk mewujudkan ide-ide dalam ideologi tersebut jelas bisa ditempuh melalui beragam cara dan strategi. Sehingga di dalam konteks ideologi, selain ide juga terdapat strategi praksis dan operasional bagi berlakunya ide atau gagasan tersebut. Dalam makna inilah ada benarnya kata Lenin yang menyatakan bahwa ideologi tidak lain adalah kesadaran kelas yang diorientasikan untuk tindakan politik.[6]

Karena sifatnya yang ketat seperti itu, yakni terjadinya relasi keharusan antara teori dan praktik, maka ideologi dalam praktik-nya, tidak mau mengakomodir pandangan lain. Ideologi kemudian kerap menjadi sebuah paham pemikiran yang oleh para pemeluknya diyakini secara fanatis, tertutup dan sulit untuk diubah. Ideologi karenanya seringkali bertentangan dengan epistemologi atau idea itu sendiri. Idea yang mengkristal menjadi ideologi kemudian berhadap-hadapan dengan idea yang sebatas sebagai kajian epistemologi. Idea sebagai kajian epistem, sebagai obyek kajian ilmu pengetahuan, cenderung terbuka untuk dikritisi dan bahkan didekonstruksi. Sebaliknya idea yang sudah kadung baku menjadi sistem ideologi atau paham justru sulit untuk digugat.

Karena itu kata Hans Albert bahwa kosekuensi serius dari per-soalan ideologi adalah sesuatu yang bersifat epistemologis, yaitu bahwa setiap orang yang telah menerima sebuah metodologi-

---

[6] Lihat penjelasan John B. Thompson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia....* hlm.115

epistemik yang sifatnya menjustifikasi yang merupakan ciri khas dari pakem ideologi pada akhirnya akan terjebak pada nilai-nilai dan sistem pengetahuan yang dogmatis. Model pemikiran dan rasionalitas yang sudah bersifat dogmatis seperti ini, kata Albert merupakan model pemikiran ideologis.[7] Jadi, ketika sebuah pemikiran epistemik yang dibangun melalui metode ilmiah tertentu kemudian dibakukan menjadi dogma, maka pemikiran ini berubah menjadi sistem ideologis. Sebab, dengan dibakukannya sebagai dogma atau paham, maka sistem pemikiran tersebut menjadi sebuah sistem ideologi.

Karena itu, sebagian pendapat justru ada yang menganggap ideologi sebagai sesuatu yang negatif. Napoleon Bonaparte misalnya menggunakan kata "ideolog" untuk mengejek lawan intelektualnya. Bagaimanapun dalam perkembangannya istilah "ideologi" kemudian telah menurun statusnya sebagai sesuatu yang rendah. Sementara di sisi lain telah menjadi istilah netral dalam analisis perbedaan pendapat politik dan pandangan kelompok sosial.[8] Sementara Karl Marx meletakkan istilah ideologi dalam konteks perjuangan kelas dan dominasi.[9] Namun, seperti kata Susan Silbey, ada juga pihak lain yang memandang ideologi sebagai bagian penting dari fungsi kelembagaan dan integrasi sosial.

Selanjutnya, ideologi sangat dekat dengan dunia sosial-politik. Praktik politik bisa berjalan ketika ada daya pendorongnya. Salah satu daya dorong bagi gerak praktik politik di berbagai level kekuasaan adalah ideologi, apa pun jenis ideologi itu. Dalam ilmu sosial, ideologi politik terwujud dalam sebuah himpunan ide dan prinsip yang berfungsi menjelaskan bagaimana seharusnya masyarakat bekerja, dan menawarkan sebuah alternatif tatanan

---

7 Hans Albert, *Rekonstruksi Nalar Kritis Revitalisasi Nalar Kritis dalam Wacana Pluralisme teoritis*, Terj.Imam Khoiri, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hlm.207-208

8 Terry Eagleton, *Ideology: An introduction*, (Verso, 1991), hlm.2

9 Robert C. Tucker , *The Marx-Engels Reader*, (W. W. Norton & Company, 1978), hlm. 3.

masyarakat tertentu. Artinya ideologi dalam sosial-politik adalah upaya merubah apa yang senyatanya berlaku dengan yang seharusnya. Termasuk di dalamnya adalah bagaimana seharusnya sebuah kekuasaan didistribusikan dan ditransformasikan.

Teori komunis Karl Marx, Friedrich Engels dan para penganut komunisme, dianggap sebagai ideologi politik paling berpengaruh dan dijelaskan lengkap pada abad 20. Namun seiring dengan berkembangnya politik dunia, beragam ideologi lainnya pun bermunculan, seperti anarkisme, kapitalisme, komunisme, komunitarianisme, konservatisme, neoliberalisme, demokrasi Islam, demokrasi kristen, fasisme, monarkisme, nasionalisme, nazisme, liberalisme, libertarianisme, sosialisme, dan demokrat sosial.

Ujung-ujungnya apa yang hendak diraih dari sebuah ideologi adalah massa. Sebuah ideologi betapa pun hebatnya secara konsep, tetapi kalau tidak mampu meraih dukungan massa, maka ideologi itu tidak akan bisa berjalan dan bahkan mati. Kepopuleran ideologi merupakan syarat untuk meraih dukungan massa luas. Kepopuleran ideologi sendiri sangat ditpang oleh nilai-nilai moral yang ditawarkan yang di dalamnya menawarkan harapan-harapan baru yang lebih baik dari ideologi sebelumnya, demi menarik perhatian publik.

Harapan-harapan baru itu, dikonstruk dan diuji melalui perenungan dan refleksi logis atas kenyataan. Ideologi politik sendiri merupakan badan dari ideal, prinsip, doktrin, mitologi atau simbol dari gerakan sosial, institusi, kelas, atau grup besar yang memiliki tujuan politik dan budaya yang sama. Tujuan yang sama ini tidak lain adalah kebaikan universal. Harapan-harapan ideologis sebagai hasil refleksi dari kenyataan itulah yang kemudian bisa memengaruhi anggota masyarakat. Melalui dukungan anggota masyarakat, maka ideologi bisa dipraktikkan untuk merubah tatanan yang telah mapan menjadi sebuah tatanan yang baru sesuai dengan nilai-nilai ideologi.

Banyak partai politik mendasarkan aksi politik dan program partai pada ideologi tertentu. Namun sekarang banyak pula partai politik yang berjalan tanpa mempunyai basis ideologi yang kuat. Kalau pun ada, ideologi itu hanya menjadi formalitas belaka. Hal ini dibuktikan dengan adanya praktik-praktik koalisi partai politik, baik di tingkat nasional maupun di daerah, yang terdiri dari partai-partai yang secara formal mempunyai ideologi berbeda bahkan bertentangan. Sebuah ideologi politik sebagian besar berkonsentrasi pada bagaimana cara mengalokasikan dan mendistribusikan kekuasaan dan untuk tujuan apa kekuasaan itu digunakan.

Beberapa pihak mengikuti ideologi tertentu yang sangat erat, sementara yang lain dapat mengambil inspirasi yang luas dari kelompok ideologi terkait, tanpa secara khusus merangkul salah satu dari mereka. Karena cairnya semangat ideologi dalam dunia politik itulah, di era kontemporer sekarang muncul wacana baru yang bernama era post-ideologi. Saat ini, banyak para pengamat politik yang menggaungkan wacana bahwa manusia sekarang hidup di era pasca-ideologi[10], di mana segala pencapaian yang di dalamnya banyak mencakup unsur ideologi terbukti telah gagal. Fenomena ini kemudian dikaitkan dengan tulisan-tulisan Francis Fukuyama tentang "akhir sejarah".[11]

Hal itu sebagai bentuk komentar kritis paska runtuhnya komunisme Uni Soviet dalam melawan ideologi liberalisme-kapitalis. Analisis Fukuyama tersebut berakhir pada sebuah kesimpulan bahwa liberalisme-kapitalisme adalah ideologi terakhir dari sejarah umat manusia. "Akhir sejarah" yang dimaksud oleh Fukuyama dalam tesisnya itu adalah era berakhirnya ideologi manusia dengan kapitalisme-liberalisme sebagai pemenangnya. Paska kemenangan liberalisme-kapitalisme, maka tidak akan

---

[10] Daniel Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000), hlm.. 393

[11] Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, (USA: The Free Press, 1992), hlm.xi

ada lagi ideologi dalam bentuknya yang lebih baru dan mampu mengkonstruk sejarah baru.

Singkatnya, dialektika sejarah ideologi di dalam pandangan Fukuyama, telah mati. Karenanya, tesis Fukuyama tersebut hingga kini masih diperdebatkan keabsahannya. Sebab, selama kehidupan manusia masih berjalan di muka bumi, maka sejarah tidak akan pernah berhenti. Selama gesekan, persaingan dan dinamika sejarah umat manusia masih terus berdenyut, maka dialektika tidak akan pernah mati, termasuk dialektika ideologi. Bisa jadi, liberalisme-kapitalisme bukan akhir dari sejarah manusia, dikarenakan kemungkinan lahirnya ideologi baru sebagai antitesa liberalisme-kapitalisme masih terus terbuka.

Berdasarkan penjelasan itu, bisa diketahui bahwa ideologi politik mempunyai dua dimensi: pertama adalah tujuan atau target dan yang ke dua adalah metode atau cara untuk mencapai target atau tujuan tersebut. Masing-masing ideologi mempunyai tujuan yang berbeda-beda, karenanya mempunyai strategi gerakan yang berbeda-beda pula dalam meraih tujuannya. Sistem ideologi yang corak dan warnanya yang beragam itu, dalam sejarahnya banyak mewarnai peta politik dunia. Di antara corak ideologi yang paling dikenal dalam spektrum politik adalah ideologi kiri, tengah dan kanan, meskipun kategorisasi ideologis ini masih sangat kontroversial dan masih kabur batas-batasnya.

Akhirnya, ideologi dapat dibedakan dari strategi politiknya (misalnya populisme) dan dari isu-isu tunggal yang tidak dapat dibangun oleh kebiasaan misalnya legalisasi minuman keras dan sebagainya. Hal ini kemudian menginspirasi Michael Oakeshott dalam mendefinisikan ideologi sebagai "ringkasan formal dari sub-strata kebenaran rasional yang sifatnya seharusnya, yang terkandung dalam tradisi". Studi dari konsep ideologi itu sendiri (bukan ideologi tertentu) telah dilakukan atas nama ideologi yang sistematis.

B. Macam dan Jenis Ideologi dalam Politik

Sebagai sebuah sistem kepercayaan, pemiiran dan praktik simbolik, ideologi telah menjelam ke dalam berbagai bentuk. Di dalam konteks politik sebuah ideologi mempunyai banyak sumber, baik dari sistem pemikiran maupun agama dan kepercayaan. Hal inilah kemudian yang menjadikan ideologi dalam politik sifatnya sangat beragam.

Secara umum beberapa bentuk ideologi dunia yang selama ini dikenal adalah kapitalisme/liberalisme, sosialisme/komunisme, islamisme dan fundamentalisme. Pertama adalah kapitalis-liberalisme. Kedua konsep ideologi itu dalam ekonomi–politik sangat dekat dan integral. Hanya saja kalau diuraikan secara terperinci, kapitalisme berada dalam wacana ekonomi dan politik, sementara liberalisme berada dalam ranah filsafat dan sosiologi. Liberalisme ini sejarahnya muncul sebagai bentuk dari implementasi kebebasan individu. Manusia dalam masyarakat, dalam konteks liberalisme ini, sebagaimana dikatakan Mill, tidak punya ciri, kecuali manusia yang berkembang dari atau dipilah-pilah oleh hukum alam manusia individu.[12] Ketika kedua konsep itu digabungkan, maka kapitalisme dasar filosofisnya adalah liberalisme; ruh dan dasar kapitalisme adalah liberalisme.

Secara etimologis, kapitalisme (*capitalism*) adalah sebuah paham atau ideologi yang lebih berorientasi pada akumulasi

---

[12] Namun dalam perkembangannya, terutama pada akhir 19, pandangan individualis ini semakin sering dikritik, terutama oleh mereka yang terpengaruh filsafat idealis. Bahkan D.G.Ritche secara jelas-jelas menolak bahwa masyarakat hanyalah segerombolan individu. Ritchie menegaskan bahwa masyarakat lebih mirip dengan organisme yang memiliki kehidupan internal yang kompleks. Para pakar liberalisme seperti L.T.Hobhouse dan Dewey menolak mengadopsi pandangan-pandangan kolektifitas seperti yang diusung Bernard Bosanquet, tetapi juga menolak individualisme radikal bentham, Mil dan Spencer. Sepanjang hampir separo pertama abad kedua puluh, analisis 'organis' terhadap masyarakat seperti itu memiliki pengaruh sangat kuat di dalam teori liberal, juga di dalam ilmu ekonomi lihat Gerald F. Gaus dan Chandran Kukathas, *Handbook Teori Politik,* (Terj.), Derta Sri Wedowatie, (Jakarta: Nusa Media bekerja sama dengan Lembaga Pengembangan Ilmu Pengetahuan, 2012), hlm.229-230

modal. Ideologi ini dalam konteks ekonomi politik berjalan di atas dasar usaha menginvestasikan uang dalam rangka menghasilkan uang yang lebih banyak lagi. Secara umum kapitalisme terdiri atas tiga varian, yaitu Kapitalisme Pedagang *(Merchant Capitalism)*, Kapitalisme Produksi, dan Kapitalisme Finansial. Kapitalisme dagang ini masuk termasuk kapitalisme paling tua. Kelompok kapitalis menanamkan modalnya untuk mencari barang yang langka dan memiliki keuntungan jika diperdagangkan. Investasi berupa uang, termasuk kendaraan, barang kebutuhan primer, barang berharga, dan sejenisnya. Kapitalisme pedagang menuntut pembukaan pasar yang nantinya akan dilakukan monopoli atasnya.

Dalam sudut pandang kapitalisme, yang lebih bertumpu pada liberalisme, setiap individu bukanlah bagian dari masyarakat, tetapi merupakan suatu pihak yang harus berjuang untuk kepentingan sendiri. Dalam perjuangan ini, faktor penentunya adalah produksi. Produsen unggul akan tetap bertahan, dan produsen lemah akan tersingkir. Kompetisi merupakan aspek internal dalam kapitalisme. Siapa yang kuat akan jaya dan yang lemah harus tersingkir merupakan nuansa kompetisi yang tidak bisa ditolak dalam kapitalisme-liberalisme. Kompetisi ini merupakan konsekuensi dari semangat liberalisme individu yang menjadi ruh dari ideologi kapitalisme.

Secara historis kapitalisme muncul berawal di zaman feodal di Mesir, Babilonia, dan Kekaisaran Roma. Para pakar politik dan sosial menyebut kapitalisme di era ini sebagai *commercial capitalism* (kapitalisme komersial). Lambat laun, kapitalisme komersial ini berkembang, lintas suku dan bahkan lintas negara dan dalam konteks modern kemudian membutuhkan sistem hukum ekonomi dan usaha untuk menjamin keadilan perdagangan ekonomi yang dilakukan oleh para pedagang, tuan tanah dan bahkan kaum rohaniawan.

Pada tahap selanjutnya, sistem kapitalisme ini kemudian berlanjut menjadi sebuah hukum dan sistem etik bagi kaum

pedagang dan pengusaha. Karena terjadinya perkembangan kompetisi dalam konteks pasar dan finansial, maka dibutuhkan sebuah regulasi dan undang-undang perkembangan kompetisi dalam sistem pasar yang mapan. Dari sini kemudian terbukalah bagi para pedagang dan pengusaha untuk membuka seluas-luasnya wacana soal pasar. Setiap kali membicarakan soal pasar, mereka juga membicarakan soal komoditas dan nilai lebih yang bisa memberi keuntungan bagi para pengusaha dan pedagang.

Perkembangan pandangan para pedagang dan situasi pasar menyebabkan terjadinya perubahan penguasaan ekonomi dari sistem feodal yang dimonopoli tuan tanah, bangsawan, dan rohaniwan, ke tangan para kapitalis, yang dimonopoli oleh orang-orang yang menguasai modal. Ekonomi dan pasar mulai menjadi bagian penting perjuangan kelas menengah *(middle class)* dan mulai berpengaruh ke berbagai dunia. Periode inilah yang kemudian disebut dengan kapitalisme industri. Dalam peralihan ini ada tiga tokoh pemikir yang berpengaruh yaitu Thomas Hobbes, John Locke, dan Adam Smith.

Dalam sistem pemikirannya, Thomas Hobbes menyatakan bahwa setiap orang secara alamiah akan mencari pemenuhan kebutuhan bagi dirinya sendiri. John Locke berpendapat bahwa manusia itu mempunyai hak milik personalnya. Sementara Adam Smith menganjurkan pasar bebas dengan aturannya sendiri, dengan kata lain, tidak ada campur tangan pemerintah di dalam pasar. Teori-teori dari para tokoh tersebut semakin berkembang pesat dan mendominasi diskursus dalam ranah ekonomi politik seiring dengan meletusnya Revolusi Industri.

Kebebasan individu dalam konteks persaingan yang terjadi di dalam ekonomi kapitalis kemudian berjalan seiring dengan konsep liberalisme yang memang menjadi ruhnya. Seruan kebebasan dalam liberalisme ini sendiri dikumandangkan sektitar abad 16 dan awal abad 17. Hal ini merupakan wujud gugatan terhadap abad pertengahan yang lebih didominasi oleh rezim gereja. Rezim

abad pertengahan membuat masyarakat yang tertekan dengan kekuasaan gereja ingin membebaskan diri dari berbagai ikatan, baik agama, sosial, dan pemerintahan. Menurut Adam Smith, liberal berarti bebas dari batasan (*free from restraint*), karena liberalisme menawarkan konsep hidup bebas dari pengawasan gereja dan raja.

Selanjutnya ideologi yang menjadi tandingan dan lawan dari kapitalisme/liberalisme adalah sosialisme/komunisme. Sosialisme adalah ideologi yang mencita-citakan sebuah masyarakat tanpa kelas dan hak milik. Hal ini bertentangan dengan liberalisme yang menghargai hak milik individu. Sebaliknya, sosialisme justru anti dengan hak milik pribadi. Mengubah struktur masyarakat dengan menjadikan perangkat produksi menjadi milik bersama, dan pembagian hasil secara merata disamping pembagian lahan kerja dan bahan konsumsi secara menyeluruh. Dalam sosialisme setiap individu harus berusaha untuk mendapatkan layanan yang layak untuk kebahagiaan bersama, karena pada hakikatnya, manusia hidup bukan hanya untuk bebas, tapi juga saling menolong. Sosialisme dalam konteks modern lebih banyak dirujukkan ke Karl Marx. Sebab, lewat berbagai karyanya, utamanya yang menjadi masterpiece-nya, *Das Kapital* Marx telah muncul sebagai teoritikus dan filosof yang membelejeti kapitalisme dan menyerukan pentingnya sosialisme, terutama dalam konteks sosial-ekonomi.

Sosialisme sendiri bergaung pada pada abad ke-18 yang awal-nya diusung oleh Francois Noel Babeuf. Setelah tokoh lain yang muncul adalah Robert Owen di Inggris, Saint Simon dan Fourier di Perancis. Mereka bersama-sama berada dalam satu barisan menggaungkan mencoba memperbaiki keadaan masyarakat karena terdorong oleh rasa perikemanusiaan tetapi tidak dilandasi dengan konsep yang jelas dan dianggap hanya angan-angan belaka, karena itu mereka disebut kaum sosialis utopis. Sebagai bentuk antitesis kapitalisme, sosialisme juga menolak sistem pasar. Sosialisme berusaha menjadikan "pasar komersial" sebagaimana yang menjadi trend kapitalisme sebagai sesuatu yang sementara,

yakni hanya diposisikan sebagai tahap peralihan ekonomi kapitalis ke sosialis.[13] Dalam pengertian ini sosialisme kemudian bukan hanya menjadi sistem pemikiran politik, tetapi juga menjadi sistem etika politik yang menawarkan seperangkat tujuan perkembangan yang saling terkait dan menekankan peran-peran tertentu dalam upaya memodernisasi masyarakat ke arah masyarakat industri yang berbasis komunisme.[14] Dari sinilah sosialisme hingga saat ini diyakini para pemeluknya sebagai "sang mesiah" yang menawarkan perbaikan kehidupan masyarakat dunia, sebuah masyarakat tanpa kelas dan tanpa hak milik. Keyakinan terhadap sosialisme ini semakin menguat seiring dengan kegagalan kapitalisme dalam menciptakan kemakmuran masyarakat.

Selanjutnya ideologi lainnya adalah islamisme atau fundamentalisme. Ini merupakan ideologi yang berbasis pada agama. Kalau kapitalisme dan sosialisme dipandang sebagai ideologi yang berbasis pada pemikiran filsafat, maka fundamentalisme lebih berbasis pada doktrin atau ajaran agama termasuk Islam. Meski Islam sendiri tidak melulu ideologis, melainkan juga kultural dan etis. Namun sebagian umat Islam ada yang hendak menjadikan Islam sebagai sistem ideologi negara. Hal ini tercermin dari gerakan-gerakan Islam fundamental seperti HTI, JI, Ikhwanul Muslimin, Al-Qaida, ISIS dan sejenisnya. Ideologi Islam ini semakin menguat gaungnya dalam konteks kontemporer seiring dengan meletusnya tragedi 11 September 2002.

Islamisme sendiri, sebagai sebuah gerakan ideologi politik, merupakan sebuah paham yang pertama kali dicetuskan oleh Jamal-al-Din Afghani atau Sayyid Muhammad bin Safdar al-Husayn (1838 - 1897) Munculnya ideologi ini sebenarnya dilatarbelakangi oleh

---

[13] Lihat David E. Apter, 'political Organization and Ideology" dalam Wilbert E.Moore dan Arnold S. Fieldman (Eds.), *Labor Comitment and Social Change in Developing Areas* (New York: Social Science Reserach Council, 1960), hlm.337

[14] David E. Apter, *Politik Modernisasi,* Terj. Hermawan Sulistiyo dan Wardah Hafidz (Jakarta: PT.Gramedia Pustaka, 1987), hlm.341

maraknya imperialisme Barat ke negara-negara Islam. Ideologi ini menjadi paham politik alternatif dalam menyatukan negara-negara termasuk di daerah Mandat Britania atas Palestina yang mempunyai akar budaya dan tradisi yang berbeda dengan budaya dan tradisi Arab dalam tulisan di majalah *al-'Urwat al-Wutsqa*, kemudian dikembangkan dan dikenal pula sebagai Pan Islamisme.

Gerakan ideologi Islam tersebut belakangan kemudian lebih populer disebut dengan fundamentalisme Islam. Salah satu gerakan fundamentalisme Islam yang hingga sekarang ini masih mempunyai pengaruh kuat di berbagai belahan dunia adalah *Ikhwan Al-Muslimin*, yang berdiri di Mesir tahun 1924, dengan tokohnya yang terkenal: Hasan al-Banna. Ketika menggulirnya Ikhwanul Muslimin, al-Banna muncul sebagai tokoh gerakan politik Islam yang pemikiran-pemikiran politiknya cukup mendominasi pemikiran politik Sunni sepanjang era 1970-an dan 1980-an di berbagai negara Islam di Timur Tengah seperti Mesir, Sudan, Syria, dan Yordania.

Ideologi islamisme itu dalam perkembangannya mengalami transformasi yang besar seiring dengan lahirnya gerakan-gerakan baru yang mengusung tema yang sama, seperti Jamaah Islamiyah di Pakistan yang didirikan Abul A'la Al-Maududi (1903-1979). HTI di Yordania yang didirikan oleh Taqiyuddin An-Nabhani dan seterusnya. Inti gerakan islamisme yang nampak dari berbagai organisasi Islam itu cuma satu yakni mendirikan negara atau imperium politik yang berideologi Islam. Dalam konteks teori politik, gerakan islamisme itu sebenarnya mengusung gagasan teokrasi yang berkembang di abad pertengahan, dengan berbagai variannya. Sebagian ada yang mencoba mengusung imperium politik Islam secara global, namun sebagian ada yang menerima *nation-state* yang secara formal berdasarkan Islam. Kelompok yang pertama sebagaimana yang ditunjukkan oleh HTI. HTI di manapun senantiasa berambisi mendirikan imperium politik Islam secara global yang disebut dengan Khilafah Islamiyah. Sementara

kelompok kedua bisa mengambil contoh negara-negara Islam seperti Pakistan dan Iran.

Pakistan dengan mengadopsi pemikirannya Al-Maududi menjadikan sitem Khilafah sebagai sistem dalam negara Islam. Khilafah yang diusung oleh Al-Maududi berbeda dengan yang diusung oleh HTI. Al-Maududi dalam konsep Khilafahnya tetap mengakomodir prinsip-prinsip demokrasi yang kemudian lebih dikenal dengan teo-demokrasi. Sebaliknya, HTI sama sekali menolak demokrasi, dengan alasan demokrasi adalah produk Barat, bukan produk Islam. Di sisi lain, Iran juga mendirikan negara berbasis ideologis Islam, namun dengan prinsip Imamah. Ini merupakan sistem yang khas di kalangan masyarakat Syi'ah. Dengan berbagai bentuk dan label pemerintahan Islam di atas, sejatinya bertumpu pada satu akar yakni teokrasi, yang mencoba membangun "kerajaan Tuhan' di muka bumi.

C. Kontestasi Ideologi dalam Sejarah Politik Indonesia

Hingga saat ini ideologi politik Indonesia mengalami transformasi yang luas utamanya paska lahirnya reformasi. Ideologi mengalami pertumbuhan paska reformasi yang ditandai dengan maraknya parta-partai politik yang baru seiring dibukanya kran demokrasi. Seperti diketahui bahwa ketika kran demokrasi dibuka, maka partai politik mulai berkecambah dengan berbagai *platform* dan ideologinya. Ada partai politik yang mengusung ideologi nasionalis, Islam, nasionalis-religius, kerakyatan (marhaen) dan sebagainya.

Partai-partai tersebut dalam perkembangannya ada yang masih utuh, namun tak sedikit pula yang tumbang. Partai politik yang lainnya banyak yang mengalami perpecahan. Seperti PKB yang pecahannya menjadi PKNU, kemudian PPP yang pecah menjadi PBR. Dan sekarang PPP mengalami dualisme kepengurusan antara PPP versi Suryadharma Ali dan PPP versi Romahurmuzy. Kemudian PAN pecah menjadi PMB. Bahkan Golkar pun

mengalami perpecahan seiring munculnya dualisme kepengurusan antara kubu Aburizal Bakrie dengan kubu Agung Laksono sebelum akhirnya rujuk kembali.

Secara umum, geliat ideologi dalam konteks politik Indonesia selalu mengkerucut pada dua ideologi besar: agama (Islam) dan nasionalis. Wacana politik kontemporer di Indonesia, selalu bermuara pada dua ideologi besar tersebut. Hal ini tentu tidak lepas dari aspek kesejarahan politik masa lampau. Kemunculan ideologi nasionalis dan Islam telah ada sejak awal Indonesia berdiri. Gejolak ideologi politik dalam konteks nasionalisme-kebangsaan Indonesia itu, yang didominasi oleh dua varian ideologi tersebut, sebenarnya sudah muncul sejak pertama kali negeri ini dibangun oleh para *funding fathers*. Dalam kenyataannya Indonesia adalah negeri yang multi etnik dan multi golongan. Karena itu sejak berdirinya, Indonesia senantiasa diwarnai oleh perdebatan ideologi yang panjang dan melelahkan. Tidak mudah untuk mengkompromikan entitas-entitas keindonesiaan yang berbeda-beda itu ke dalam kerangka ideologi kebangsaan yang satu. Namun berkat keluasan berpikir, kebesaran hati dan kearifan para *funding fathers,* berbagai kelompok yang berbeda-beda itu bisa bersatu menjadi satu keluarga besar : bangsa Indonesia. Bersatunya entitas-entitas kebangsaan menjadi satu entitas bangsa besar yang bernama Indonesia itu diikat oleh ideologi: Pancasila. Pancasila sebagai ideologi, *way of life*, *weltanschaung,* cara pandang merupakan tali pengikat entitas-entitas sektoral yang sangat beragam itu menjadi satu kenyataan-imajinatif dalam bentuknya yang disebut *nation* .

Kedua ideologi yang dulunya saling bertolak belakang di atas, Islamis versus nasionalis, dalam sejarahnya telah menjadi tema perdebatan instensif dalam majelis konstituante ketika hendak merumuskan dasar negara Indonesia. Inilah awal terjadinya friksi ideologi yang paling kentara dalam panggung politik Indonesia. Kelompok Islam dan kelompok nasionalis awalnya berbeda pendapat dan berpegang pada gagasan dan aspirasinya masing-

masing. Namun demi kepentingan kebangsaan yang lebih besar, maka kedua kelompok tersebut menyepakati Pancasila sebagai dasar negara.

Pada tahap selanjutnya, tepatnya pada pemilu pertama kali tahun 1955 kedua tipologi ideologi tersebut muncul lagi. Pada pemilu pertama ini, bahkan bukan hanya nasionalise versus Islam yang bertarung, tetapi juga marxisme melalui Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada pemilu 1955 itu beberapa partai yang berlainan ideologi tersebut bahkan mendapatkan suara cukup signifikan yaitu Partai Nasional Indonesia (PNI) sebagai representasi kalangan Nasionalis, Masyumi dan Nahdlatul Ulama (NU) sebagai representasi kalangan Islam, serta Partai Komunis Indonesia sebagai representasi kalangan Marxis. 79 persen dari 38 juta pemilih Indonesia menyalurkan kepada empat partai tersebut dengan rincian PNI 22,32%, Masyumi 20,92%, NU 18,41% dan PKI 16,36%. Sementara dalam pemilihan konstituante, perolehan suara juga tidak jauh berbeda, yakni PNI (23, 97%), masyumi (20,59%), NU (18,47%) dan PKI (16, 47%).[15] Berbagai partai yang muncul pada pemilu kali ini kalau diklasifikasikan berdasarkan dasar ideologisnya maka akan mengkerucut menjadi tiga: Nasionalis (PNI, Islam (Masyumi dan NU) dan komunis-marxis (PKI).

Ketika Orde Lama tumbang dan digantikan Orde Baru, sistem kepartaian mengalami pembonsaian. Penyederhanaan partai politik yang dilakukan secara sistematis dan terstruktur sangat jelas terlihat di era ORBA. Seluruh kekuatan politik yang

---

[15] Firmanzah, *Persaingan Legitimasi Kekuasaan dan Marketing Politik Pembelajaran Politik Pemilu 2009,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010), hlm.XXXIX. Dalam penjelasan selanjutnya Firmanzah juga menyatakan bahwa sistem multipartai yang beragam ideologi di atas merupakan situasi yang tidak bisa dihindari. Alasannya, karena pada saat itu, berbagai kelompok politik, termasuk kelompok parokial, seperti yang ada dalam partai ke daearah dan berbasis agama, sistem multipartai merupakan satu-satunya jalan. Kelompok yang menginginkan persatuan dan kesatuan bangsa (*nation*) tampaknya lebih kuat sehingga PNI sebagai simbol kelompok nasionalis berhasil memenangkan pemilu pertama ini.

ada dikerucutkan menjadi dua partai dan satu golongan. Kedua partai tersebut adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP), yang mewakili masyarakat Islam dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) yang mewakili kelompok nasionalis, dan satunya lagi Golongan Karya yang menjadi representasi kekuatan rezim kekuasaan ORBA. NU yang awalnya menjadi partai politik, karena atas desakan Orde Baru terpaksa harus bergabung ke PPP pada tanggal 5 Januari 1973. PPP sendiri merupakan fusi dari empat partai Islam peserta pemilu 1971, yakni, NU, Parmusi, PSII dan Perti. Sementara PDI Partai Demokrasi Indonesia (PDI) merupakan hasil fusi dari lima partai yaitu, Partai Nasional Indonesia, Partai Katolik, Partai Kristen Indonesia, Partai Musyawarah Rakyat Banyak, dan Partai Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia.[16] Dengan sistem Orde Baru yang sangat diktatoris dan represif, maka kontestasi ideologi politik tidak lagi plural, melainkan singular. Apalagi saat itu Orde Baru sedang menerapkan ideologi tunggal Pancasila. Sebenarnya Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Indonesia tidak bisa diganggu gugat keberadaannya.

Namun kesalahan Orde Baru dalam melakukan ideologisasi Pancasila di atas adalah praktiknya yang cenderung diktator dan monolitik. Dengan usaha ideologisasi Pancasila ini, rezim Orde Baru telah membatasi tafsir atas Pancasila. Satu-satunya tafsir ihwal Pancasila yang boleh dipegang dan diterima oleh seluruh rakyat Indonesia adalah tafsir Orde Baru. Seluruh pemikiran alternatif mengenai Pancasila dianggap bertentangan dengan politik rezim sehingga harus disingkirkan. Monopoli tafsir dan "kebenaran" atas Pancasila yang dilakukan Orde Baru membawa kehidupan politik

[16] Namun, menjelang pemilu keenam yang akan diikutinya ini, PDI justru kembali pecah. Partai-partai yang dulu menjadi komponennya kini berdiri sendiri. Bahkan, kini ada PDI Perjuangan yang diperkirakan akan ikut menyedot banyak pendukung tradisionalnya. Namun, menurut Ketua Umum PDI hal itu tidak membuat pesimis karena partainya sudah memiliki sistem organisasi yang lebih kuat dari para pesaingnya. Lihat di http://www.seasite.niu.edu/indonesian/Indonesian_Elections/Indo-pemilu99/32pdi.htm (akses:06/2/2015)

Indonesia dalam kesamaan dan keseragaman. Perbedaan menjadi tabu dan nalar kritis pun dibungkam. Pemikiran yang mencoba berbeda dengan *mainstream* harus dicurigai dan dicap sebagai pembrontak. Sehingga pemikiran kritis masyarakat tidak bisa hidup dan berkembang karena kuatnya tekanan dari rezim ORBA.

Setelah Orde Baru tumbang dan lahir Era Reformasi, maka fenomena multipartai menggeliat kembali. Munculnya fenomena multipartai di Era Reformasi ini kemudian secara eksplisit juga menunjukkan kontestasi ideologi sebagai antitesa gaya politik Orde Baru yang cenderung represif dan mengebiri kebebasan politik warganya. Era multipartai di Era Reformasi tersebut secara politis bisa dikatakan sebagai euforia kebebasan berpolitik masyarakat Indonesia setelah sekian puluh tahun dibungkam oleh kekuasaan ORBA. Paska 32 tahun berada dalam tekanan, Era Reformasi dipandang sebagai momentum yang lebih mengedepankan keterbukaan dan kebebasan berkespresi. Muncullah berbagai kelompok yang mempunyai cara pandang dan ideologi yang sama, masing-masing menyatukan diri dan membangun partai sendiri-sendiri berdasarkan ideologi yang diyakininya. Sehingga pada Pemilu pertama kali di Era Reformasi, yakni Pemilu 1999, beragam partai dengan warna ideologinya bermunculan bagai jamur di musim hujan.

Pemilu 1999 itu telah diikuti oleh 48 Partai. Sebuah fenomena baru di Indonesia yang tidak mungkin dijumpai ketika ORBA masih berdiri. Jumlah 48 partai itu merupakan hasil seleksi ketat dari jumlah sebelumnya yang jauh lebih besar yakni 181 partai baru. Dari 181 itu kemudian dipangkas menjadi 48 partai baru yang menjadi kontestan politik. Dari 48 partai itu hanya 21 parpol saja yang mampu meriah kursi di DPR. Partai-partai lainnya gagal masuk parlemen. Dalam pemilu yang diikuti oleh 48 partai tersebut PDI-P yang menjadi pemenangnya dengan meraup 33,7% suara dengan meraih kursi di DPR sebanyak 154 kursi. Kemudian disusul oleh Partai Golkar dengan 22, 44% suara dengan meraih 120 kursi;

dan urutan ke tiga ditempati oleh Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang meraup 12, 61 suara dengan 51 kursi.[17]

Tentu saja, dengan hadirnya multi partai di Era Reformasi tersebut menunjukkan adanya transformasi ideologi politik. Di era reformasi ini ideolgi yang berkembang dalam politik Indonesia mengalami perubahan signifikan. Kalau di era Orde Lama dan Orde Baru kontestasi ideologi diwarnai oleh nasionalis dan Islam, maka di Era Reformasi ini mengalami perubahan. Kelompok-kelompok Islam di Era Reformasi ini tidak mesti membentuk partai yang berideologi Islam, melainkan partai nasionalis. Semisal kelompok Islam NU dan Muhammadiyah, dalam Era Reformasi tidak membangun partai Islam, melainkan partai nasionalis yang terbuka.

Menurut Firmanzah, di awal Reformasi terdapat tiga kekuatan ideologi utama dari partai-partai yang ada saat itu. Tiga kekuatan ideologi politik itu secara umum adalah, nasionalis sekuler, nasionalis radikal dan nasionalis agama.[18] Nasionalis sekuler diwakili PDI-P dan Partai Golkar. Kemudian nasionalis radikal diwakili oleh PRD, dan nasionalis agama diwakili oleh PKB, PAN, PPP, PBB dan PKS.[19] Namun partai-partai yang berideologi nasionalis agama ini juga tidak serta merta satu warna. PPP, PBB dan PKS secara formal berasaskan Islam, sementara PKB dan PAN secara formal berasaskan Pancasila. Secara ringkas kategorisasi ideologi politik di awal Era Reformasi (pemilu 1999) berdasarkan analisis Firmanzah adalah sebagai berikut:

---

[17] Lihat selengkapnya penjelasan secara detail partai-partai pemenang Pemilu 1999 dalam Firmanzah, *Persaingan Legitimasi Kekuasaan dan Marketing Politik Pembelajaran Politik Pemilu 2009,*.......hlm. 91

[18] *Ibid,* hlm.89-90

[19] Dalam kategorisasi yang dilakukan oleh Firmanzah ini, PKB dan PAN dikatakan Firmanzah sebagai *platform* partai nasionalis. Tetapi jika dilihat dari basis massa maka akan kesulitan apabila mereka dilepas dari hubungannya dengan kelompok Islam. Citra PAN sebagai tempat aspirasi warga Muhammadiyah dan PKB sebagai tempat aspirasi warga NU menjadi alasan utama bahwa kedua partai tersebut masih dikategorikan sebagai partai dari kelompok Islam. Lihat selengkapnya *Ibid,* hlm.90

No	Ideologi Politik	Jenis Partai
1	Nasionalis Sekuler	PDIP dan Golkar
2	Nasionalis Radikal	PRD
3	Nasionalis Agama	PKB, PAN, PPP, PBB dan PKS

Dilihat dari keterangan di atas, maka bisa diketahui bahwa transformasi ideologi politik Indoneia paska Orde Baru mengarah pada ideologi nasionalis dengan beragam corak dan warna nasionalismenya. Ideologi nasionalis tersebut sangat beragam karena berkaitan dengan latar belakang kultural sebuah kelompok masyarakat. Hal ini barangkali bisa diketahui kenapa nasionalismenya warga PDI-P berbeda coraknya dengan nasionalismenya warga PKB. Hal ini tentu karena perbedaan kultur mereka. Bahkan antara warga PAN atau PKB sendiri yang sama-sama satu warna nasionalismenya, dalam hal-hal tertentu ada perbedaan dengan warga PKS atau PBB. Dari sinilah nampaknya ada relevansinya apa yang diungkapkan oleh Martin Seliger di atas bahwa ideologi sebagai bentuk sistem kepercayaan secara nyata bergantung pada kultur politik sebuah masyarakat.

Sementara itu, yang juga menarik adalah meleburnya partai yang berideologi nasionalis radikal yang direpresentasikan oleh PRD. Hal ini ditandai dengan bergabungnya pimpinan PRD, Budiman Sudjatmiko[20] ke dalam PDI-P. Setelah bergabung dengan

[20] Budiman Sudjatmiko dilahirkan pada tanggal 10 Maret 1970 di Kecamatan Majenang, Kabupaten Cilacap Jawa Tengah. Dia adalah anak pertama dari 4 bersaudara. Budiman tumbuh besar di Cilacap, Bogor dan Yogyakarta di tengah keluarga yang menanamkan nilai-nilai keagamaan, nasionalisme dan kepedulian. Dia aktif dalam berbagai kegiatan diskusi dan organisasi sejak duduk di bangku SMP. Pada awal masa perkuliahan di Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada, dia terjun sebagai *community organizer* yang melakukan proses pemberdayaan politik, organisasi, dan ekonomi di kalangan petani dan buruh perkebunan di sekitar Jawa Tengah dan Jawa Timur. Akibat kegiatannya ini pula, dia tidak sempat menyelesaikan kuliahnya. Pada tahun 1996, Budiman mendeklarasikan PRD (Partai Rakyat Demokratik) yang kemudian menyebabkannya dirinya dipenjara oleh pemerintah Orde Baru dan divonis 13 tahun penjara. Dia dianggap sebagai dalang insiden tersebut. Setelah ada perlawanan dari pendukung PDI dan juga dari rakyat

PDI-P, pada Pemilu 2009, Budiman dipercaya duduk sebagai anggota Badan Pemenangan Presiden PDI-P yang diketuai oleh Theo Syafei. Beredar isu bahwa Budiman Sudjatmiko ini merupakan "anak emas" Megawati yang digadang-gadang untuk membesarkan partai tersebut.[21] Masuknya Budiman ke PDI-Perjuangan juga diharapkan memperkuat citra PDI-Perjuangan sebagai partainya *"wong cilik"*, karena ideologi Sosdem (sosial demokrat) banyak diperjuangkan Budiman semasa aktif di PRD.[22] Di awal masuknya Budiman ke PDI-P, dalam struktur partai berlambang kepala banteng tersebut, Budiman dipercaya sebagai Ketua Departemen Pemuda PDI-Perjuangan dan mencalonkan diri sebagai anggota legislatif untuk Daerah Pemilihan (dapil) Jawa Tengah VIII. Dalam pemilu legislatif tersebut, Budiman memperoleh suara terbanyak melebihi ambang batas Bilangan Pembagi Pemilih (BPP) yang disyaratkan KPU, sehingga dia terpilih mewakili PDI-Perjuangan untuk dapil tersebut.[23]

Hingga kini eksistensi PRD, sebagai partai radikal kiri (marxis) semakin tenggelam dalam panggung politik nasional. Tenggelamnya PRD dari kancah politik nasional itu kemudian menimbulkan per-

---

Jakarta, sehingga kota Jakarta terbakar pada 27 Juli. Dia dituduh mendalangi Mimbar Bebas selama satu bulan sebelumnya. Karena kemenangan gerakan demokrasi, dia hanya menjalani hukuman selama 3,5 tahun setelah diberi amnesti oleh Presiden Abdurrahman Wahid pada 10 Desember 1999. Selepas dari penjara, pria 42 tahun tersebut Ilmu Politik di Universitas London dan Master Hubungan Internasional di Universitas Cambridge, Inggris. Setelah kembali ke Tanah Air, pada akhir 2004 dia bergabung ke PDI Perjuangan, dan membentuk REPDEM (Relawan Perjuangan Demokrasi), sebuah organisasi sayap partai. Saat ini, dia menjabat sebagai anggota DPR RI dari PDI Perjuangan (dari Daerah Pemilihan Jawa Tengah VIII: Kabupaten Banyumas dan Kabupaten Cilacap) dan duduk di komisi II yang membidangi pemerintahan dalam negeri, otonomi daerah, aparatur negara, dan agraria. Lihat selengkapnya di http://profil.merdeka.com/indonesia/b/budiman-sudjatmiko/ (akses:10/02/2015)

[21] Sumber http://www.tokohindonesia.com/biografi/article/286-direktori/2545-tumbal-orde-baru (akses:10/02/2015)

[22] *Ibid*

[23] *Ibid*

tanyaan: apakah PRD benar-benar runtuh dan tidak mungkin bangkit kembali? Ataukah PRD sedang memainkan strategi baru untuk meraih tujuan besar politiknya, yaitu dengan jalan melakukan politik kooperatif dengan partai-partai lain, termasuk dengan partai-partai borjuis yang menjadi rival politiknya, dan tidak lagi menampilkan politik "jalanan" yang ultra radikal dan revolusioner yang menjadi watak asli PRD? Ataukah PRD memang sudah berubah secara total prinsip ideologinya? Atau sebaliknya PRD sekarang sedang bergerilya melakukan politik bawah tanah untuk menyusun kekuatan revolusioner yang hendak dikobarkan sewaktu-waktu? Semua pertanyaan ini tentu masih sangat kabur dan spekulatif untuk dijawab.

Namun dengan bergabungnya Budiman Sudjatmiko sebagai eks pimpinan PRD pada tahap selanjutnya membuahkan beragam spekulasi politik atas keberadaan PRD. Memang PRD sebagai institusi politik, secara ideologis tidak sepenuhnya bisa terwakili oleh Budiman sebagai mantan pimpinannya. Budiman sebagai mantan pimpinan PRD boleh saja berpindah haluan ideologi dengan cara bergabung dengan partai lain. Namun ideologi asli PRD secara laten bisa jadi akan tetap hidup di dalam kepala masing-masing aktivis PRD. Bahkan seandainya PRD secara institusional bubar, ideologi PRD belum tentu bubar sepenuhnya. Sebab, nilai-nilai ideologi itu seberapa pun kecilnya tetap akan memengaruhi kesadaran dan pola pikir para aktivisnya. Budiman sendiri memiliki alasan mengapa dirinya lebih memilih PDI-P? Menurutnya, antara PDI-Perjuangan dengan Partai Rakyat Demokratik (PRD) mempunyai kesamaan *platform* dan ideologi yaitu sama-sama membela masyarakat kecil. Alasan lainnya adalah Budiman berpandangan sudah saatnya dirinya berjuang di jalur partai besar agar tujuan yang dikehendakinya mudah direalisasikan.[24]

---

[24] Sumber:http://www.tokohindonesia.com/biografi/article/286-direktori/2545-tumbal-orde-baru (akses: 10/2/2015)

Ada yang menarik dari pernyataan Budiman di atas. Meskipun PRD dan PDI-P tidak sama, namun kedua partai itu mempunyai kesamaan ideologis, yakni sama-sama memperjuangkan nasib "*wong cilik*". Namun tetap harus diketahui bahwa meski sama-sama memperjuangkan nasib "wong cilik", tidak lantas PRD dan PDI-P adalah partai yang sepenuhnya sama. Meski ada persamaan fenomena, jati diri PRD dan PDI-P sebagai partai tetaplah berbeda. Perbedaan itu terutama terletak pada strategi politik yang dipakai oleh kedua partai tersebut. PDI-P sebagai partai nasionalis sekuluer, tetap mengakomodir sistem politik elektoral sebagai cara untuk meraih kekuasaan. Strategi ini lebih disebut dengan strategi politik konvensional. Sementara PRD yang dikenal marxis-kiri lebih memilih jalan ekstraparlementer. Strategi ekstraparlementer tidak menolak strategi konvensional, melainkan memposisikan strategi konvensional sebagai sebuah implikasi atau perluasan dari strategi ekstra-parlementer tersebut. Secara umum strategi ekstra-parlementer ini dibagi menjadi tahap; (1) menanamkan ideologi melalui pendidikan politik terhadap massa. Hal ini bisa ditempuh melalui pembentukan wacana politik lewat media-media alternatif. (2) melakukan gerakan *solidarity maker* berupa penggalangan front, kampanye program dan aksi massa dan (3) pembangunan struktur melalui organisasi beserta sayap politik organisasi itu. Ketiga tahap ini harus berjalan secara simultan.

Setelah sekian tahun berjuang lewat strategi ekstra–parlementer, maka pada 1999 pemilu pertama kali di Era Reformasi PRD mengubah strateginya politiknya ke arah strategi parlementer. PRD menyatakan diri menjadi salah satu kontestan Pemilu 1999. Setelah kejatuhan Soeharto pada 21 Mei 1998 PRD mengambil strategi ini sebagai kesempatan untuk naik ke permukaan setelah sekian lama bergerak di bawah tanah. Oleh karena itu, pada Juni 1998 atas mandat para pimpinan PRD yang masih berada di dalam penjara,

dibentuklah Komite Persiapan Legalisasi Partai Rakyat Demokratik (Kepal-PRD) yang diketuai oleh Hendri Kuok.[25]

Atas dasar itulah, maka pada bulan Oktober 1998, PRD mengadakan Kongres II di Yogyakarta. Melalui perdebatan panjang dan kemudian dilanjutkan dengan rapat kerja nasional (RAKERNAS) di Bogor, Jawa Barat, KPP-PRD mengumumkan sebuah keputusan bahwa PRD sepakat untuk berpartisipasi dalam pemilu 1999. Pada pemilu 1999, PRD tetap mengajukan Sosial Demokrasi Kerakyatan sebagai asas partai yang diterjemahkan menjadi perjuangan pembentukan suatu sistem politik yang demokratis untuk memudahkan terciptanya peranan pengawasan publik/sosial yang lebih kuat terhadap politik, pemilik modal, serta kekayaan negara.[26]

Namun strategi parlementer yang dicoba dilakukan PRD pada pemilu 1999 itu tidak berhasil karena kecilnya suara PRD. Ketika gagal melakukan intervensi Pemilu 1999, maka PRD kembali ke kandangnya semula yaitu melakukan gerakan ekstra-parlementer, dengan bergabung bersama mahasiswa dan rakyat untuk terus menyuarakan aspirasinya di luar struktur kekuasaan. Meski kader-kader PRD tidak ada yang berhasil menginjakkan kakinya di Parlemen pada Pemilu 1999, namun partisipasi PRD dalam Pemilu 1999 tersebut turut mendongkrak nama dan popularitas PRD di kalangan masyarakat.

Kegagalan di Pemilu 1999 tidak membuat PRD surut untuk ikut meraih kekuasaan lewat Pemilu. Pada pemilu berikutnya, yakni pada 2004, PRD kembali mencoba untuk ikut berpartisipasi. Namun kali ini PRD tidak maju sendirian, melainkan membentuk aliansi dengan partai-partai lain yang kemudian dikenal dengan POPOR (Partai persatuan Oposisi Rakyat) yang diketuai oleh Yusuf Lakaseng, yang juga menjadi Ketua Umum PRD, dan mengajukan Dita Indah Sari sebagai calon Presiden dari partai tersebut.[27] Namun

---

25 Anonim, *Proses Politik Partai Rakyat Demokratik,* ttp&tth, hlm.98

26 *Ibid*

27 *Ibid*, hlm.99

lagi-lagi PRD gagal menjadi kontestan, POPOR mengalami kendala dalam pemenuhan syarat administratif dan gagal lolos verifikasi partai peserta pemilu.[28]

Seperti pada pemilu 1999, kegagalan PRD melalui POPOR mengembalikan mereka ke ruang ekstra parlemen untuk menyuarakan program politiknya.[29] Dengan kegagalan PRD dalam strategi parlementernya di dua pemilu Era Reformasi tersebut, barangkali yang menjadi pertimbangan Budiman Sudjatmiko pada pemilu 2009 untuk bergabung dengan PDI-P. Bergabungnya Budiman ke PDI-P pada 2009 itu bisa jadi konsekuensi yang harus dipilih dan merupakan pilihan terbaik di antara yang terburuk dengan melihat realitas politik nasional. Sebab bagaimanapun, dalam konteks realitas politik, PRD memang masih belum bisa dijadikan kendaraan untuk merebut kekuasaan di Parlemen, sehingga sulit bagi PRD untuk melakukan perubahan sistem dari dalam. Dengan demikian konsekuensinya dipilihlah partai besar yang secara riil bisa menjadi kendaraan politik efektif untuk mewujudkan aspirasi dan gagasan politiknya. Bergabungnya Budiman ke dalam PDI-P ini kemudian mengubah karakter ideologis Budiman. Paling tidak pada level performa ideologinya, Budiman tidak seradikal dulu saat dirinya masih aktif di PRD.

Langkah aktivis PRD menyeberang ke partai lain ternyata tidak hanya dilakukan oleh Budiman, tapi juga oleh aktivis lainnya. Selain Budiman Sudjatmiko, hal yang sama dilakukan oleh Pius Lustrilanang dan Desmond J. Mahesa yang merupakan korban selamat dari penculikan aktivis prodemokrasi 1997-1998. Pius dan Desmond sekarang menjadi anggota DPR dari Partai Gerindra. Kemudian ada juga dua mantan aktivis PRD lainnya, Dita Indah Sari dan Faisol Reza yang bergabung dengan PKB namun gagal menjadi caleg dari partai yang didirikan oleh mantan Presiden RI ke-4, Abdurrahman Wahid itu, pada pemilu 2014. Menyeberangnya

[28] *Ibid*

[29] *Ibid*

para aktivis kiri utamanya dari PRD ke partai-partai lain sepintas menunjukkan adanya anomali atau transformasi ideologi.

Namun, anomali atau transformasi ideologi politik itu bukan hanya terjadi di kalangan kelompok kiri. Di kalangan tradisional, seperti NU, juga terjadi perubahan ideologi politik yang cukup besar. Meski NU secara kelembagaan bukan partai politik, namun warga NU tetap dibebaskan untuk berpolitik dengan bergabung ke berbagai partai politik yang ada. PKB, meski secara historis dilahirkan oleh NU, namun dalam kenyataan politik, warga NU tidak semua bergabung ke PKB. Bahkan bisa jadi mayoritas warga NU menyebar ke berbagai partai lain, termasuk partai nasionalis seperti Golkar, Gerindra, Demokrat bahkan PDI-P. Menyebarnya warga NU ke berbagai partai politik itu menunjukkan bahwa aspirasi warga NU tidaklah tunggal, melainkan plural, berdiaspora ke mana-mana. Sulit untuk mengikat warga NU ke dalam satu partai politik.

Pluralitas dan diaspora ideologi warga NU itu bukan hanya dalam konteks perbedaan antara partai nasionalis sekuler versus nasionalis agama. Warga NU yang sama-sama berada dalam satu blok nasionalisme agama juga tidak bercorak sama. Mayoritas warga NU yang berideologi nasionalis agama tetap berpedoman pada dasar ideologi yang dipegang NU yakni ajaran *Ahlussunah wal Jamaah* (ASWAJA). ASWAJA adalah prinsip dasar warga NU dalam kehidupan sosial-keagamaan. Namun meski telah diikat dan sama-sama berpegang pada ASWAJA, tafsiran warga NU secara politik terhadap ASWAJA tidaklah sama ketika mereka berada dalam partai politik yang berbeda.

Perbedaan itu bisa dibaca dari warga NU yang terjun ke partai-partai politik yang berlatar belakang Islam, baik yang menggunakan asas Islam secara formal seperti PPP maupun yang memakai asas Pancasila namun berbasis massa Islam, khususnya NU, sebagaimana yang terjadi pada PKB. Paling tidak ada empat partai yang masuk kategori nasionalis agama yang menjadi potret perbedaan ideologi

politik warga NU yang sama-sama bertumpu pada ASWAJA. Ke empat partai itu adalah PKB, PPP, PKNU dan PKS. Meski sama-sama warga NU dan sama-sama mengklaim berpegang teguh pada ASWAJA, namun antara warga NU yang ada di PKB dengan warga NU yang ada di PKS mempunyai pandangan politik yang berbeda. Begtu juga dengan yang terjadi antara warga NU di PPP dengan warga NU yang ada di PKNU.

Perbedaan tipologi ideologi warga NU di empat parpol tersebut secara ringkas bisa dijelaskan dalam skema berikut[30]:

NO	Partai	Ideologi Aswaja	Ideologi Politik
1	PPP	Literalis-Rasionalis	- Dalam aspek akidah harus berpegang teguh pada al-Qur'an dan as-Sunnah tanpa banyak diinterpretasi; - Mengikuti generasi salaf di mana syari'at Islam diberlakukan secara konstitusional, namun dengan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat (kombinasi NU-non NU fundamentalis); - Dalam berpolitik dan pemberlakuan syari'at secara formal mengikuti ulama salaf

[30] Lihat Abdul Halim, *Aswaja Politisi Nahdlatul Ulama Perspektif Hermeneutika Gadamer,* (Jakarta: LP3ES, 2014), hlm.10-11

2	PKB	Rasionalis Murni	- Dalam semua aspek kehidupan khususnya teologi (akidah dan *pure* ibadah), harus berpegang pada al-Qur'an dan as-Sunah dengan pendekatan logika (*mantiq)*; - Mengikuti metode ajaran salaf secara substansial, dengan meng-interpretasikan teks normatif sesuai konteks sosial (NU Moderat); - *Aswaja* adalah metode berpikir *(Manhaj al-fikr)*
3	PKNU	Rasionalis Spiritualis	- Dalam semua aspek kehidupan termasuk politik harus berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah dengan interpretasi yang bersifat ketenangan rohani dan ibadah; - Mengikuti metode dan substansi ajaran salaf, bahwa kekuasaan adalah amanah, dijalankan dengan keikhlasan dan akhlakul karimah; - Memosisikan syari'at Islam sebagai pijakan politik yang di-terapkan secara terbatas (NU fundamentalis); - Dalam berpolitik, PKNU cenderung menggunakan pen-dekatan normatif-spiritualitas dengan menampilkan Islam sebagai identitas

4	PKS	Literalis Murni	- Dalam aspek kehidupan termasuk politik, harus berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah tanpa banyak diinterpretasi - Mengikuti interpretasi salaf secara menyeluruh - Islam dinilai sebagai ideologi politik yang tepat, sehngga harus diberlakukan secara formal dengan *ultimate goal* pembentukan negara Islam (salafi radikal fundamentalis)

Anomali atau transformasi ideologi politik warga Nahdliyyin itu merupakan bagian tak terpisahkan dari perubahan besar yang terjadi dalam panggung politik Indonesia. NU sendiri sebagai organisasi sosial-keagamaan sangat rentan dengan godaan politik. Meski secara keagamaan NU dikenal tradisionalis yang dicirikan dengan homogenitas dalam beragama, namun secara politik justru menampilkan fenomena yang sebaliknya yakni terjadinya berbaagai pola dan pandangan di kalangan warga NU. Hal ini tidak hanya disebabkan oleh banyaknya kader NU yang berdiaspora di berbagai partai politik, tapi juga diakibatkan semakin banyaknya patronasi warga NU dalam politik.

Sekadar diketahui bahwa keanekaragaman sikap, tindakan dan perilaku politik warga NU, juga disebabkan oleh keanekaragaman sikap politik para elitnya. Keanekaragaman sikap dan tindakan para elit NU di atas, dapat dipahami sebagai akibat dari beragamnya pemaknaan terhadap aswaja.[31] ASWAJA bisa dikatakan sebagai sebuah teks yang tunggal, namun dalam praksisnya telah mengalami banyak pemaknaan. Keragaman hermeneutiks itu menandakan bagaimana konteks budaya dan pengalaman memengaruhi pemahaman, penafsiran dan pemaknaan mereka.[32] Jadi keragaman

[31] *Ibid*, hlm.9

[32] *Ibid*

pemaknaan dalam konteks politik terhadap ajaran ASWAJA di tubuh NU itu kemudian turut menyemarakkan transformasi ideologi politik di Indonesia.

Dengan demikian bisa dipahami bahwa perubahan dan transformasi ideologi politik dalam konteks nasional, merupakan fenomena yang umum; sebuah fenomena yang merambah hampir seluruh kekuatan politik: kiri, moderat dan kanan. Transformasi ini kemudian melahirkan berbagai fenomena baru dalam politik Indonesia akibat keterputusan maupun sintesa antara ideologi lama dengan ideologi baru yang dilakukan oleh para politisi, baik yang berlatar belakang nasionalis, maupun religius. Salah satu bentuk sintesa ideologi itu misalnya muncul istilah kiri tengah *(central left)*.

Fenomena gerakan ideologi *central left* ini untuk menyebut para aktivis kiri yang pada perkembangannya semakin bergerak ke tengah sehingga tidak lagi menjadi kiri ekstrem. Hal ini seperti ditunjukkan salah satunya oleh Budiman Sudjatmiko paska bergabungnya mantan pimpinan PRD itu ke PDI-P. Pergeseran ideologi Budiman ke tengah ini diungkapkan sendiri dalam wawancaranya dengan *Deutsche Welle.* Ketika harian Jerman ini mewawancarainya, apakah dirinya masih kiri? Budiman dengan tegas menjawab: *"Saya cenderung centre left. Saya merasa opsi ini lah yang paling progresif dan relevan bagi Indonesia"*[33].

Transformasi ideologi di Era Reformasi itu hingga kini berlangsung menjadi lebih kompleks dan beragam. Ada banyak partai-partai baru yang turut menjadi pemain utama dalam percaturan politik Indonesia mutakhir. Misalnya dalam pemilu 2014, ada banyak partai-partai baru yang tidak dijumpai pada pemilu-pemilu di awal reformasi. Pada pemilu 2014 diikuti oleh 12 Partai Politik dan 3 partai lokal Aceh, yaitu:

---

[33] Lihat selengkapnya wawancara Budiman Sudjatmiko dengan *Deutsche Welle* dalam http://www.dw.de/yang-bergeser-jauh-ke-tengah/a- (akses: 10/02/2015)

NO	Partai Politik Pemilu 2014
1	Partai NasDem
2	Partai Kebangkitan Bangsa*
3	Partai Keadilan Sejahtera*
4	Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan*
5	Partai Golongan Karya*
6	Partai Gerakan Indonesia Raya*
7	Partai Demokrat*
8	Partai Amanat Nasional*
9	Partai Persatuan Pembangunan*
10	Partai Hati Nurani Rakyat*
11	Partai Bulan Bintang (No. Urut 14)
12	Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia (No. Urut 15)

*Catatan: Tanda * menandakan partai yang memiliki kursi di DPR hasil pemilu sebelumnya.*

Kemudian ditambah dengan 3 partai lokal Aceh, yaitu:

NO	Partai Lokal Aceh Pemilu 2014
1	Partai Damai Aceh
2	Partai Nasional Aceh
3	Partai Aceh

Dalam pemilu 2014 itu, yang menjadi pemenang adalah PDIP dengan meraup 18,95% dari total suara; kemudian disusul Partai Golkar dengan meraup 14,75% dari total suara dan urutan ketiga ditempati oleh Partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra) 11,81% dari total suara. Secara lebih lengkap partai-partai pemenang pada pemilu 2014 adalah[34]:

NO	Partai Pemenang Pemilu 2014	Jumlah Suara	%
1	PDIP	23.681.471	18,95%
2	Partai Golkar	18.432.312	14,75%

[34] Diambil dari http://www.bbc.co.uk/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140509_rekapitulasi_kpu (akses:6/2/2014)

3	Gerindra	14.760.371	11,81%
4	Partai Demokrat	12.728.913	10,9%
5	PKB	11.298.950	9,04%
6	PAN	9.481.621	7,59%
7	PKS	8.480.204	6,79%
8	Partai Nasdem	8.402.812	6,72%
9	PPP	8.157.488	6,53%
10	Partai Hanura	6.579.498	5,26%
11	PBB	1.825.750	1,46%
12	PKPI	1.143.094	0,91%

Dari data di atas bisa diketahui bahwa politik di Indonesia masih dikuasai oleh ideologi nasionalis. Paling tidak empat besar dari keseluruhan partai pemenang pemilu di atas adalah partai-partai yang berideologi nasionalis. Namun dalam hal ini juga harus diberi catatan bahwa partai-partai nasionalis yang menjadi pemenang di atas, secara faktual tidak sepenuhnya berbasis pada masyarakat nasionalis *an sich*. Partai–partai nasionalis yang menjadi pemenang itu juga didukung oleh masyarakat berlatar belakang agama.

Secara kuantitatif cukup signifikan masyarakat yang berlatar belakang agama yang mendukung partai nasionalis. Andai tidak mendapat dukungan masyarakat agamis, bisa jadi, partai-partai yang jelas mempunyai massa berlatar berlatang agama seperti PKB dan PAN, atau partai-partai yang secara formal berideologi agama, seperti PPP atau PBB, akan muncul sebagai pemenang. Namun kenyataannya, partai-partai yang berlatar belakang agama atau partai-partai yang berbasis pada masyarakat agama itu, justru kalah dengan partai-partai nasionalis. Ini menunjukkan bahwa massa yang berbasis agama juga banyak yang memberikan suaranya kepada partai-partai nasionalis. Tentu saja transformasi ideologi politik di Indonesia tersebut ke depannya akan terus mengalami dinamika, sehingga memberikan corak tersendiri bagi perkembangan politik di tanah air, yang berbeda dengan kondisi politik saat ini.

BAB II

KERANGKA TEORITIK ANOMALI DAN IDEOLOGI

Pada Bab II ini lebih banyak mengulas soal kerangka teoritik Anomali dan Ideologi. Anomali dan ideologi merupakan dua hal yang juga menjadi kajian penting dalam sosiologi politik. Sebagai disiplin yang mempunyai cakupan luas, dengan obyek kajian yang dinamis, sosiologi merangkum banyak subyek dan tema sebagai bahan kajiannya. Ideologi biasanya melahirkan tindakan sosial dalam masyarakat sendiri banyak ditentukan oleh banyak faktor. Di antara faktor itu misalnya kekuasaan, ekonomi, ilmu pengetahuan dan sebagainya, yang turut menjadi tindakan sosial masyarakat.

Masyarakat sebagai entitas yang hidup dan dinamis, berada dalam sistem nilai, moral dan kekuasaan yang turut membentuk eksistensinya. Namun sistem nilai dan kekuasaan yang mengkonstruk sebuah masyarakat tidak pernah statis, senantiasa mengalami dinamika dan dialektika dalam ruang dan waktu. Dari sinilah anomali dalam masyarakat terjadi. Sehingga ideologi yang seringkali dipandang sebagai konsep dan keyakinan yang ketat dan bahkan "absolut" dalam sebuah tatanan masyarakat juga sangat rentan dengan anomali. Hal ini sebagai konsekuensi dari dinamika sosial-masyarakat yang terus berjalan.

Melihat karakter masyarakat sendiri sebagai entitas yang dinamis, maka anomali merupakan hal yang tidak asing di dalam-

nya. Aspek yang perlu ditelaah dari anomali masyarakat itu adalah bagaimana anomali itu bisa terjadi? Apa saja yang menjadi standar penetapan sehingga sebuah perubahan sosial bisa disebut anomali? Di bawah ini akan diulas terlebih dahulu konsep anomali dan ideologi beserta implikasinya sebagai kerangka teoritik dalam penelitian anomali ideologi politik masyarakat Madura ini.

A. Kerangka Teoritik Anomali

Anomali atau penyimpangan merupakan salah satu subyek dalam kajian sosiologi. Sebagai entitas yang dinamis, sebuah masyarakat seringkali menampilkan penyimpangan-penyimpangan dan pergeseran-pergeseran di antara para anggotanya dari pakem umum. Fenomena anggota masyarakat seperti inilah yang disebut anomali.

Secara literal, Anomali diartikan sebagai peristiwa penyimpangan atau perubahan dari pakem atau norma; sebuah keganjilan karena menyimpang dari aturan dan hukum yang biasa berlaku. Singkatnya anomali merupakan sebuah penyimpangan, keganjilan atau keanehan karena terjadi tidak seperti biasanya. Dalam ranah sosiologi dan politik, anomali seringkali muncul. Misalnya maraknya mistifikasi politik di setiap musim Pemilu atau Pilkada. Fenomena semacam ini bisa dikatakan anomali.

Sebab, politik yang biasanya menggunakan kalkulasi rasional justru berjalan sangat tidak rasional. Para anggota calon legislatif, umumnya adalah manusia-manusia berpendidikan tinggi, orang-orang yang mempunyai kapasitas intelektual, tetapi tiba-tiba mendatangi dukun dan paranormal untuk pencalonan anggota DPR atau DPRD. Fenomena anomali politik seperti ini seringkali muncul di setiap musim Pilkada atau Pemilu. Dari sini politik seringkali menampilkan keganjilan-keganjilan.

Bagaimanakah sebuah tindakan atau perbuatan seseorang itu bisa dikatakan sebagai sebuah penyimpangan atau anomali? Apa elemen dasar Anomali? Apa standar utamanya sesuatu bisa

dikatakan sebagai sebuah anomali. Menurut Nachman Ben-Yehuda, dalam ranah sosiologi, ada dua elemen utama yang berperan menetapkan sebuah tindakan dikatakan sebagai penyimpangan atau anomali: moralitas dan kekuasaan.[35] Dalam perspektif ini, segala tindakan atau perbuatan yang menyimpang dari sistem etika dan moral dalam masyarakat disebut sebagai anomali atau penyimpangan. Sebab, moralitas merupakan sebuah sistem sosial yang diperoleh melalui proses sosialisasi, yang memberi rambu-rambu atau petunjuk kepada para anggota masyarakat tentang yang baik dan buruk, mana yang tergolong boleh dan terlarang.[36]

Karenanya moralitas yang menjadi sebuah sistem sosial kemudian menjadi patokan atau kaidah tindakan masyarakat. Sehingga sebuah perbuatan atau tindakan yang keluar dari garis atau kaidah sosial tersebut bisa dikategorikan sebagai tindakan yang tidak konvensional, sebuah perbuatan yang tidak wajar, sebuah tindakan ganjil *(incest)* dan karena itu merupakan sebuah anomali. Umumnya tindakan yang masuk kategori anomali ini sebagiannya dipandang sebagai tindakan kriminal atau kejahatan sehingga pelakunya harus dikenai sanksi, baik sanksi hukum maupun sanksi sosial. Segala kejahatan di masyarakat, baik itu narkoba, pelacuran,

---

[35] Nachman Ben-Yehuda, "Penyimpangan: Sosiologi tentang Hal-hal yang Tidak Konvensional" dalam George Ritzer (ed.), *Sosiologi,* (terj.), Daryanto, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm.358

[36] Pedoman moral bukanlah sesuatu yang sederhana, namun sistem sosial di mana saja senantiasa mempunyai pedoman yang seperti itu. masing-masing tentu mempunyai sistem moral yang berbeda –beda sehingga tidak bisa sistem moral masyarakat satu disamakan secara apa adanya dengan sistem moral masyarakat lain. Hanya saja nilai-nilai universal dari moralitas banyak dipegang oleh banyak komunitas masyarakat. Misalnya "membunuh tanpa alasan itu tidak boleh", ini merupakan contoh nilai moral universal yang diyakini oleh banyak masyarakat manapun. Artinya sistem moral akan hadir di dalam kehidupan kita, terlebih ketika seseorang memasuki ke dalam berbagai dunia empiris atau ranah kehidupan, seperti dunia kerja, dunia pendidikan, dunia pelatihan, maka sudah bisa dipastika kita akan menemukan berbagai pedoman moral, sebagai dasar interkasi sosial di ranah tersebut. Ihat , *Ibid*

perjudian, korupsi, seks bebas dan sebagainya merupakan tindakan anomali dalam masyarakat.

Tindakan-tindakan tersebut mencerminkan penyimpangan dari kidah-kaidah moral dan hukum yang ada di masyarakat. Tentu saja berbagai tindakan menyimpang dalam masyarakat tersebut disebabkan oleh beraneka ragam faktor. Misalnya dalam hal maraknya pelacuran, selain karena semakin rapuhnya sistem sosial, juga disebabkan oleh persoalan ekonomi. Sebagian para perempuan yang melacurkan diri karena keterpaksaan yang disebabkan oleh kemiskinan struktural. Dari sini, sebuah penyimpangan dalam masyarakat juga perlu dipahami dari akarnya yang paling fundamental, jika hendak mengetahui realitas yang sesungguhnya dari praktik anomali tersebut.

Selain moral, elemen lainnya dalam anomali atau penyimpangan adalah kekuasaan. Kekuasaan merupakan elemen yang turut mendefinsikan tindakan yang menyimpang. Artinya sebuah tindakan dikatakan menyimpang atau mengalami anomali lebih karena tindakan tersebut bertentangan dengan pakem-pakem yang dirumuskan oleh kekuasaan. Misalnya, dalam sistem politik yang diktator dan otoritarian, sebuah kritik, dianggap sebagai sebuah tindakan yang menyimpang. Karenanya para pelakunyapun banyak ditangkap dan dimasukkan ke dalam penjara. Dalam konteks Indonesia, fenomena semacam ini sangat marak di era Orde Baru.

Segala tindakan atau aktivitas apa saja yang dipandang berlawanan dengan rezim kekuasaan Orde Baru maka akan dicap sebagai penyimpangan atau anomali sehingga pelakunya harus dimasukkan ke dalam penjara. Kenapa demikian? Karena di dalam rezim yang otoriter, yang biasa berlaku adalah instruksi dan kepatuhan. Sehingga ketika ada kritik yang melawan instruksi, maka hal itu dipandang sebagai anomali atau keganjilan. Maka, tidak heran kalau di rezim otoritarian, banyak tokoh-tokoh kritis dijebloskan ke ppenjara, karena pemikiran dan gerakannya cenderung bersebrangan dengan politik rezim kekuasaan.

Di era Orde Baru misalnya banyak tokoh kritis yang hingga saat ini nasibnya belum bisa diketahui karena telah diculik. Salah satunya adalah sastrawan Widji Tukul. Pemikiran dan gerakan para tokoh-tokoh yang bersebrangan dengan rezim ORBA tersebut dianggap sebagai penyimpangan dan pelakunya dicap sebagai pembangkang, sehingga mereka banyak yang ditangkap, diculik dan dibuang hinggga jejak-jejaknya sampai saat ini tidak bisa diketahui.

Hal itu menunjukkan bahwa, selain moral, kekuasaan juga merupakan elemen yang digunakan sebagai kekuatan untuk menentukan apakah sebuah tindakan atau pemikiran masuk kategori menyimpang atau bukan. Untuk menentukan menyimpang atau bukan maka ketentuan atau standarnya adalah paradigma kekuasaan. Di luar kekuasaan, semuanya dianggap sebagai tidak benar dan karena itu merupakan sebuah penyimpangan. Meski demikian, elemen kekuasaan ini sama relatifnya dengan elemen moral dalam fungsinya sebagai standar penyimpangan. Namun kedua elemen inilah yaitu moralitas dan kekuasaan yang menetapkan sebuah tindakan sebagai penyimpangan atau anomali dalam ranah sosial dan politik.[37]

Termasuk dalam konteks politik, moral dan kekuasaan senantiasa menjadi dasar utama dalam menentukan nilai-nilai di dalamnya. Hukum sendiri sebagai produk politik, di dalamnya lebih merepresentasikan semangat moral. Karenanya secara substantif, hukum turut menjadi rambu-rambu dalam kehidupan politik. Segala kebijakan *(policy)* yang menyangkut urusan publik, senantiasa menyertakan unsur-unsur moral dan hukum. Dari dua perspektif ini, sebuah kebijakan politik diukur.

[37] Namun demikian, Downes dan Rock kata Ben-Yehuda tetap menegaskan bahwa penyimpangan merupakan fenomena sosial yang sulit didefinisikan. Kesulitan tersebut berkiatan dengan faktor-faktor dalam masalah prediksi dan kontrol atas implikasi dari sebuah moral. Dilhat dari perspektif ini, maka bisa diketahui bahwa penyimpangan tampak ditandai oleh hakikat relatif dan kontrol atas implikasi peraturan moral. Dilihat dari perspektif itu, penyimpangan utamanya ditandai oleh hakikat relatif dan karakternya yang sering berubah-ubah. *Ibid*, hlm.359

Konsep moral kalau ditelisik lagi lebih dalam juga merepresentasikan tiga aspek ideologi: sistem keyakinan, sistem pemikiran dan juga praktik simbolik. Ketiga unsur ini menjadi dasar dalam praktik politik dalam sebuah masyarakat dengan beragam bentuknya. Aspek moral dalam sebuah tindakan politik senantiasa merujuk pada sistem ideologinya. Karenanya, berbagai tindakan politik diandaikan tetap berada dalam fatsun-fatsun yang telah dipegang bersama, khususnya yang telah termanifestasikan dalam sistem hukum. Ketika sebuah tindakan politik telah menyimpang dari fatsun dan koridor hukum, maka praktik politik tersebut dipandang sebagai sebuah anomali, baik dalam konteks pidana maupun pelanggaran etik.

Nilai-nilai moral dan kekuasaan itu dalam faktanya dibakukan dalam bentuk undang-undang dan norma. Undang-undang dan norma dibakukan menjadi pegangan umum bagi setiap individu di dalam masyarakat, sehingga sistem peraturan itu pada akhirnya menjelma sebagai *commonsense* bagi seluruh masyarakat. Setiap tindakan individu atau kelompok yang bertentangan dengan undang-undang atau norma tersebut dipandang sebagai tindakan yang bertentangan dengan *commonsense* masyarakat, karenanya dianggap sebagai penyimpangan atau anomali.

B. Bingkai Ideologi dalam Politik Lokal

Sebagai bentuk kontestasi politik, maka politik lokal juga mencerminkan dari kontestasi ideologi. Dalam percaturan politik yang ada di daerah-daerah seringkali juga diwarnai oleh sentimen-sentimen ideologi. Dalam kasus Pilkada di Jakarta misalnya, Gubernur Jakarta, Basuki Tjahaya Purnama alias Ahok, seringkali didemo oleh kelompok-kelompok Islam radikal semacam FPI dengan alasan agama. Alasan yang digunakan oleh para pendemo Ahok adalah soal agama. Sederhana saja. Jakarta mayoritas penduduknya Islam, karena itu gubernurnya juga harus Islam. Sementara Ahok bukan Islam.

Hal ini merupakan salah satu cermin bahwa politik di daerah, paling tidak di level permukaannya sering menyembulkan geliat ideologi, khususnya ideologi yang dibalut dengan sentimen keagamaan. Selain itu, masih kasus di Jakarta, lurah Lenteng Agung, Susan di tahun 2013 juga pernah didemo oleh warga setempat karena persoalan agama. Susan bukan non-Islam, tetapi memimpin kawasan atau kampung yang mayoritas agamanya Islam.

Perlu diketahui bahwa sentimen-sentimen ideologis keagamaan semacam itu dalam konteks politik sebenarnya kurang produktif dan bahkan kontra produktif. Sebab, dalam alam demokrasi siapa pun berhak menjadi pemimpin, terlepas apa jenis agama, kelompok maupun sukunya. Karena itu ketika agama dijadikan oleh kelompok untuk menolak atau menghakimi seorang pemimpin maka hal ini bukan hanya kontraproduktif, tetapi juga cenderung mendangkalkan dan mendegradasikan agama itu sendiri. Pemimpin yang terpilih secara demokratis seharusnya dinilai bukan dari jenis agama yang dia peluk, melainkan dari kemampuan, integritas dan prestasi kerjanya.

Jadi ketika seorang pemimpin politik hendak dipersoalkan, maka yang harus dipersoalkan adalah sisi profesionalitas kerjanya. Bagaimana kualitas kerja pemimpin itu? apakah benar-benar untuk kepentingan rakyat secara umum, ataukah hanya untuk kepentingan dirinya sendiri dan kelompoknya? Apakah pemimpin itu bersih ataukah korup? Apakah program-program yang dibuat oleh pemimpin itu pro-rakyat ataukah pro-cukong?, dan seterusnya. Aspek-aspek profesionalitas inilah yang seharusnya dijadikan standar bagi sebuah masyarakat atau kelompok yang hendak menerima atau mengkritik pemimpin. Bukan berdasarkan hal-hal yang sifatnya personal seperti agama atau keyakinan.

Namun sentimen-sentimen ideologi yang sifatnya personal semacam itu memang sering muncul dalam praktik politik di daerah-daerah. Paling tidak variabel agama atau aliran masih menjadi ukuran yang kuat bagi masyarakat daerah untuk menentu-

kan pemimpin. Dalam konteks yang lebih luas, aspek ideologi yang turut mewarnai kontestasi politik di daerah ini adalah praktik-praktik dan kebijakan ideologi neoliberal sebagai bagian tak terpisahkan dari globalisasi ekonomi. Banyak daerah sekarang yang menjadi ajang penanaman modal asing sehingga aset-aset daerah justru jatuh ke tangan asing.

Neoliberalisme yang semakin marak di daerah-daerah bukan hanya menghancurkan potensi-potensi ekonomi strategis daerah, tetapi juga turut membabat habis nilai-nilai dan kearifan-kearifan lokal yang ada. Sebab, praktik neoliberalisme yang menjadi kepanjangan tangan dari ideologi kapitalisme telah menawarkan produk-produk komoditas yang menggiurkan untuk masyarakat desa di berbagai daerah. Produk-produk teknologi semacam Gadget misalnya yang belum tentu tepat guna bagi masyarakat daerah, tetapi masyarakat di daerah-daerah hasratnya sudah dipacu untuk mengkonsumsi produk-produk tersebut.

Hal itu menyebabkan tradisi dan kearifan lokal masyarakat daerah turut terancam punah. Sebuah masyarakat perdesaan yang hidupnya sederhana suka bekerja keras kemudian berubah menjadi masyarakat yang hedonis, konsumeris dan borjuis akibat gempuran produk-produk kapitalis-borjuis-neoliberal tersebut. Selain itu, akibat serbuan ideologi kapitalis-neoliberal ini banyak penduduk daerah yang kemudian bermigrasi ke kota-kota dan ke manca negara untuk mencari nafkah. Akibat ketidakmampuan pemerintah menciptakan lapangan kerja dan ditambah dengan keserakahan kaum kapitalis-neoliberal dalam menguasai aset-aset strategis di daerah-daerah seperti tanah, air dan tambang, maka banyak warga masyarakat desa yang kehilangan lahan, kemudian mereka harus bermigrasi ke kota-kota menjadi kuli.

Sekarang fenomena migrasi ke kota-kota dan mancanegara itu bahkan tidak pandang usia dan jenis kelamin. Banyak kaum perempuan yang juga berbondong-bondong ke negara lain untuk menjadi TKW. Gejala para perempuan bermigrasi ke negara–negara

asing untuk menjadi TKW ini menurut Riwanto Tirtosudarmo telah berlangsung sejak tahun 1980-an. Di masa ini rezim Orde Baru memang sedang membuka pintu selebar-lebarnya bagi kapitalisme-neoliberal untuk masuk dan mengkonsolidasikan diri di Indonesia. Anehnya mengalirnya publik Indonesia menjadi TKW di luar negeri justru tanpa sepengetahuan pemerintah.[38] Akhirnya di antara mereka nasibnya banyak yang tragis dan diburu-buru oleh aparat negara setempat karena dianggap illegal.

Karena itu, untuk menghadapi arus globalisasi dan neo-liberalisme yang semakin deras menggempur dearah-daerah itu, maka salah satu strateginya adalah perlu menghidupkan kembali nilai-nilai dan kearifan-kearifan lokal yang lebih mengarah pada kesederhanaan, kerja keras, ketekunan, kegotong royongan dan sejenisnya. Nilai-nilai dan kearifan lokal itu bisa menjadi basis ideologi bagi masyarakat daerah untuk menghadapi neolibralisme dan globalsiasi ekonomi, budaya dan politik yang sulit dibendung itu. Artinya, dalam membangun strategi politik di daerah, demi terciptanya kedaulatan politik dan ekonomi di daerah, maka rezim globalisme harus dilawan dengan kekuatan lokalisme.

Namun yang menjadi persoalan adalah ketika pemerintah setempat justru tidak lagi peduli dengan khazanah-khazanah lokal, seperti nilai-nilai dan kearifan-kearifan lokal yang ada. Kreativitas masyarakat lokal sebenarnya tumbuh subur. Namun sayang sekali karena tidak adanya perhatian dari pemerintah, kreativitas-kreativitas itu kemudian tidak berkembang bahkan mati. Sebagian pemerintah daerah banyak yang berlomba-lomba mengangkat kembali tradisi lokal.

Tradisi-tradisi dan budaya lokal banyak direvitalisasi. Namun rata-rata hanya sebatas sebagai komoditas pariwisata. Hal ini tentu

---

[38] Riwanto Tirtosudarmo, "Migrasi dan Globalsiasi: Tantangan Kebangsaan Indonesia" dalam Hamdan basyar dan Fredy L. Tobing (eds.), *Kepemimpinan Nasional, Demokratisasi dan Tantangan Globalisasi,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan AIPI, 2009), hlm.32

tidak masalah. Namun kalau budaya lokal hanya direvitaliasi sebagai komoditas pariwisata, itu hanya akan mereduksi dan mendegradasi nilai-nilai budaya lokal itu sendiri. Seharusnya nilai-nilai dan tradisi lokal itu diangkat bukan hanya dijadikan sebagai obyek komoditas pariwisata, melainkan juga harus dieksplorasi maknanya yang lebih dalam sehingga bisa dijadikan sebagai prinsip ideologis, pandangan hidup, *way of life* dan pedoman bagi masyarakat setempat, utamanya dalam menghadapi gempuran globalisasi dan neoliberalisme yang semakin menggejala itu.

C. Anomali Ideologi dan Politik

Ideologi dan politik sebagai bagian yang tak terpisahkan dari gejala sosial, keberadaannya tidak bisa lepas dari anomali dan penyimpangan. Sebab, ideologi dan politik bukan barang solid, melainkan sesuatu yang cair dan dinamis. Sehingga sangat rentan dengan aneka macam perubahan dan pergeseran. Dalam konteks global, dunia pernah diwarnai ketegangan ideologi: komunisme versus kapitalisme. Pada masa ini dunia, bandul politik dunia hanya berayun di antara dua kutub ideologi itu.

Namun seiring dengan perjalanan waktu, dua sistem ideologi tersebut akhirnya juga mengalami penyimpangan. Dalam kenyataannya komunisme runtuh seiring dengan buyarnya Uni Soviet. Negara-negara yang secara ketat berpegang pada sebuah ideologi, dalam perkembangannya juga mulai lentur. Tiongkok misalnya, yang asalnya sangat kuat dan ketat dalam menerapkan ideologis komunisme, sekarang juga mulai terbuka dan menerima sistem pasar bebas. Kemudian Iran, yang dulunya sangat kuat ideologinya dalam melawan arogansi Amerika, sekarang mulai berdekatan dan kooperatif, utamanya soal nuklir.

Jadi ideologi dan politik seiring dengan perkembangan sejarah dan politik, banyak yang mengalami perubahan, pergeseran dan penyimpangan, baik oleh faktor internal maupun ekesternal. Karena adaya pergeseran dan penyimpangan yang tak bisa dihindarkan oleh

dinamika sejarah itulah, sosialisme sendiri sebagai ideologi yang dikenal sangat ketat, tidak menampilkan wajah tunggalnya. Dalam perkembangannya ada beragam wajah dari sosialisme. Paling tidak menurut Badarat (1997), ada tiga varian gerakan ideologi sosialis paska matinya Karl Marx yaitu; aliran ortodoks, revisionis atau fabian dan Marxisme -Leninisme.[39]

Kelompok ortodoks merupakan kelompok yang mempertahankan secara apa adanya pemikiran-pemikiran Marx dari berbagai upaya perubahan. Sementara kelompok revisionis atau fabian merupakan kelompok yang menentang kelompok ortodoks dan lebih memilih upaya damai, elegan, halus dan lebih kompromistis dalam mencapai tujuan sosialisme. Kelompok inilah yang banyak dianut di negara-negara Eropa dan kelompok-kelompok sosialis di Amerika Serikat. Sementara kelompok ketiga adalah kelompok yang lebih menekankan pada kepemimpinan elit karena kurangnya kesadaran sosialisme di kalangan para pekerja atau kaum proletar.[40]

Anomali ideologi dan politik tersebut semakin fatal seiring dengan perkembangan politik kontemporer yang menembus dan melampaui batas-batas ontologinya. Hal ini membawa ideologi ke dalam dunia yang semu. Inilah potret anomali ideologi yang paling radikal. Politik yang paling mutakhir salah satu indikasinya adalah hilangnya landasan ontologi. Sehingga politik hidup di dalam ruang-ruang virtual. Hal ini karena juga terkait dengan perkembangan teknologi yang merubah batas-batas ruang dan juga kenyataan. Sehingga antara yang nyata dan khayal menjadi kabur. Eksistensi politik yang kehilangan basis ontologinya inilah menurut Baudrillard disebut dengan *simulasi* atau *simulacra.* Bagi Baudrillard apa yang disebut simulasi adalah sebuah pantulan

---

[39] Lilly Kelan Lu, "Sosialisme di Negara Berkembang' dalam John T. Ishiyama dan Marijke Breuning (eds.), *Ilmu Politik dalam Paradigma Abad Ke-21,* (Terj.), Tri Wibowo BS., (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm.1087-1088

[40] *Ibid*, hlm.1088

atau refleksi realitas atau apa yang masih tertinggal setelah sistem pemaknaan, penilaian dan sistem *sign* (tanda), kode, model, atau media telah menelannya habis-habisan.[41]

Simulasi ini, kata Baudrillard, bertujuan untuk merekayasa realitas; dalam arti menciptakan realitas artifisial sesuai dengan model dan media yang menciptakannya. Karena itulah, realitas menjadi kabur antara yang benar-benar nyata dengan yang realitas hasil rekayasa. Dalam makna seperti ini ideologi tidak mungkin bisa menemukan signifikansinya. Sebab, ketika ideologi dipahami sebagai sistem ide yang merepresentasikan sebuah dunia tunggal, jelas dan *clear*, sehingga bisa menjadi basis identitas yang jelas antara yang ideologis dan yang tidak ideologis, maka jelas ia harus mempunyai rujukan realitas. Namun kenyataannya sekarang realitas kini telah tergantikan oleh virtualitas (kesemuan dan kekaburan) sehingga ideologi menjadi kehilangan rujukannya. Dunia yang hendak dirumuskan oleh sebuah ideologi menjadi sulit ditangkap karena hadirnya rekayasa atas realitas, sehingga dunia yang sebenarnya artifisial sebagai hasil rekayasa, justru nampak riil, dan sebaliknya dunia asli dan secara alami ada, justru kabur dan tidak nampak nyata.

Karena itu, dalam konteks simulasi ini ideologi juga mengalami peluruhan, kekaburan dan penyimpangan, karena kehilangan rujukan yang sebenarnya. Realitas yang sebenarnya menjadi referensi utama ideologi banyak dikaburkan karena pengaruh simulasi. Ideologi kemudian kehilangan pijakan, kehilangan landasan ontologinya. Ketika ideologi sudah kehilangan basis ontologinya, maka tidak ada lagi yang bisa menjadi pedoman, menjadi prinsip dan dasar. Semua seolah berada dalam kuasa relativitas. Kepastian, sebagaimana yang umumnya diandaikan ideologi, hanya menjadi

[41] François Debrix, "Jean Baudrillard" dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan Williams, *Teori-teori Kritis: Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional,* (terj. Teguh Wahyu Utomo (Yogyakarta: Baca!, 2010), hlm.74

bayang-bayang. Inilah potret anomali ideologi di dalam politik kontemporer.

D. Etnik Madura dalam Anomali Globalisasi Ideologi

Madura sebagai bagian dari entitas politik, tidak bisa lepas dari pengaruh, penetrasi dan bahkan infiltrasi berbagai anomali ideologi yang sedang berkontestasi di gelanggang politik global. Globalisasi sendiri sejatinya adalah sebuah anomali, yakni anomali atas sebuah ruang-waktu akibat perkembangan teknologi, utamanya teknologi informasi. Globalisasi juga sebuah anomali kultural, karena luruhnya batas-batas budaya satu dengan yang lain. Tentu saja perubahan ruang-waktu dan juga budaya ini kemudian memengaruhi sistem ideologi yang ada di ranah global. Begitu juga secara ekonomi-politik, globalisasi juga mencerminkan sebuah anomali yang melahirkan ketimpangan ekonomi antara negara-negara kaya versus negara-negara miskin.

Salah satu fenomena anomali globalisasi dalam konteks ekonomi–politik ini adalah semakin tidak berdayanya negara di hadapan kekuatan neoliberal. Dengan menganut sistem ekonomi pasar, negara dilarang campur tangan dalam persoalan ekonomi. Bahkan negara dipaksa untuk melahirkan sejumlah regulasi yang bisa memudahkan para pemodal asing untuk menguasai aset-aset ekonomi nasional. Dalam konteks ini, negara bukannya yang mengontrol para pemodal dan korporasi asing dalam kaitannya dengan ekonomi nasional, tetapi sebaliknya negara justru menjadi pihak yang dikontrol dan otoritasnya berada di bawah kekuasaan para pemodal dan korporasi tersebut. Globalisasi ekonomi membuat sebuah negara lemah di hadapan agen non-negara. Bagaimana bisa negara tidak berdaya di hadapan kekuatan non-negara? Jelas sebuah bentuk anomali. Anomali ideologi dalam kerangka globalisasi tersebut, dengan beragam jenis dan modelnya yang terjadi di ranah global, cepat atau lambat akan masuk ke Madura.

Sebagai sebuah anomali atau penyimpangan di berbagai ranah kehidupan, globalisasi saat ini dipandang sebagai sebuah fenomena luruhnya batas-batas teritorial sebuah negara atau kawasan, sehingga sebuah negara atau kawasan itu dituntut untuk semakin terbuka, tak terkecuali dengan Indonesia dan juga Madura. Batas-batas negara tidak lagi ditentukan oleh ruang dan teritorial yang riil, melainkan lebih pada ruang-ruang virtual, yang sifatnya sangat terbuka dan sulit dikontrol sehingga berbagai macam nilai bebas masuk. Bahkan ruang-ruang virtual ini justru meleburkan batas-batas antar negara dan antar kawasan menjadi satu kampung yang disebut dengan kampung global *(global village)*. Inilah bentuk anomali yang sangat radikal dan revolusioner.

Sebagai bentuk ruang yang tanpa batas apa pun, globalisasi bisa menciptakan sebuah ruang terbuka bagi masuknya apa saja, baik itu komoditas dan nilai-nilai, menjadikan sebuah daerah atau kawasan rawan dengan penetrasi pengaruh dari luar. Madura merupakan salah satu daerah atau pulau yang juga tidak bisa steril dari ancaman penetrasi maupun infiltrasi berbagai macam nilai dari luar termasuk ideologi asing. Sebagai bagian dari *global village* situasi di Madura juga akan semakin terbuka. Sistem budaya Madura dalam anomali globalisasi itu, bisa jadi tidak lagi bertumpu pada batas-batas realitas, melainkan lebih merujuk pada virtualisme kebudayaan akibat simulasi teknologi. Sehingga nantinya apa yang disebut dengan Madura, bisa jadi tidak lagi merepresentasikan cirinya yang asli, melainkan yang telah direkayasa akibat kecanggihan simulasi dalam ranah kultural.

Globalisasi pemikiran dan ideologi bisa merasuk ke dalam sebuah kawasan melalui berbagai media, salah satunya yang paling efektif saat ini adalah media komunikasi dan telekomunikasi, yang merupakan media utama lahirnya anomali budaya. Berkembanganya media sosial yang ada di mana-mana pengaruhnya sungguh luar biasa terhadap perkembangan masyarakat dalam mengakses berbagai informasi dan pemikiran. Melalui kemajuan ilmu pengetahuan

dan teknologi, terciptalah satu dunia yang tanpa batas (*borderless*) yang memberikan efek pada kondisi sosial, budaya, ekonomi, politik antar daerah dan antar bangsa.[42] Gempuran globalisasi ini kemudian menimbulkan perubahan-perubahan dalam kehidupan masyarakat bahkan tak jarang perubahan itu terjadi secara radikal.

Madura termasuk kawasan yang menjadi obyek berkembangnya media-media informasi termasuk yang paling mutakhir, sehingga sangat memungkinkan bagi masyarakat Madura untuk berubah secara radikal karena pengaruh wacana dan informasi yang mengalir deras oleh arus globalsiasi tersebut. Apalagi dalam ranah transportasi, saat ini di Madura sudah terbangun jembatan Suramadu yang menghubungkan antara Jawa dan Madura. Hal ini kemudian membuat berbagai komoditas dan produksi nilai apa pun bebas keluar masuk pulau Madura. Melalui berbagai sistem teknologi komunkasi dan transportasi tersebut, Madura bukan lagi sebuah pulau yang terisolasi dari pergaulan global. Hal ini kemudian menjadi harapan dan sekaligus tangtangan bagi masa depan Madura. Sebab seperti dikatakan oleh Hendropriyono (dalam Sarjadi dan Rinakit:2006) bahwa arus globalisasi yang telah menimbulkan interdependensi antar negara pada tataran regional dan global, bisa dimaknai sebagai peluang dan sekaligus ancaman.[43]

Di antara peluang yang ditawarkan oleh globalisasi adalah bahwa globalisasi telah menyediakan ruang bagi masyarakat dunia untuk saling berinteraksi secara cepat dan efesien. Hal ini kemudian memampukan seseorang untuk mengembangkan jaringannya, pemikirannya, wawasannya dan juga pergaulan sosialnya. Sebagaimana dikatakan oleh Manuel Castells bahwa munculnya jaringan kekuatan yang dapat berhubungan dengan dunia di luar batas-batas nasional, menghubungkan kepentingan-kepentingan

---

[42] Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia,* (Jakarta: Soegeng Sarjadi Syndicate:2006), hlm.243

[43] *Ibid*

yang kuat di negara-negara yang berbeda.[44] Kekuatan seseorang atau kelompok di era global ini, salah satunya ditentukan oleh kekuatan jaringan antar komunitas bahkan antar bangsa.[45] Dengan tesis ini maka bisa diperoleh sebuah pemahaman bahwa ketika sebuah individu atau komunitas masyarakat semakin terisolasi dengan pergaulan global, maka sulit dirinya untuk mengembangkan diri dan kemampuannya.

Terkait dengan perbedaan kelas masyarakat global baik dalam konteks sosial-politik maupun ekonomi, Martin dan Schuman dalam *The Global Trap* mengemukakan bahwa sejak era revolusi industri, kelas masyarakat terbagi menjadi dua kelompok: masyarakat makmur yang jumlahnya 20% dari populasi dunia dan masyarakat yang tidak beruntung dengan jumlah lebih besar, 80% dari seluruh jumlah penduduk dunia. Hingga saat ini masyarakat yang kurang beruntung yang jumlahnya lebih besar itu dipisahkan oleh batas-batas teritorial dan juga sosio-kultural, seperti negara kaya dan juga negara miskin, dunia pertama dan juga dunia ketiga, negara maju dan juga negara berkembang dan sebagainya.

Namun dengan masyarakat jaringan (*nertwork society*) dinstingsi dan batas-batas pemisahan antar dua kelompok masyarakat dunia tersebut terputus.[46] Tentu saja ini kemudian langsung mengaburkan kenyataan bahwa masih banyak negara-negara dan warga masyarakat yang dilanda kemiskinan dan kebangkrutan modal sosial akibat bencana alam atau perang yang setiap hari bisa disaksikan oleh

---

[44] Seperti yang dikutip oleh Jim Ife dan Frank Tesorio, *Community Development Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi*, (terj.), Sastrawan Manullang, Nurul Yakin dan Nur Syahid (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm.370

[45] *Ibid*

[46] Meski juga harus diakui bahwa hingga saat ini kenyataannya memang masih ada beberapa negara yang lebih kaya dari negara-negara lainnya, terdapat elit-elit kaya diantara mayoritas yang miskin di berbagai negara di dunia. Mereka yang bhidup di Barat telah lazim memiliki 80% miskin yang tinggal di luar batasan-batasan negara mereka, yang lepas dari perhatian kita. Lihat *Ibid*, hlm.371

berjuta-juta umat manusia sendunia melalui TV dan media sosial lainnya. Namun alam perspektif globalisasi bahwa dengan otoritas global dan peran dari *nertwork society* yang melintasi batas-batas teritorial dan kultural tesebut, maka batasan-batasan kenasionalan menjadi kurang penting daripada batasan-batasan ketimpangan dan ketidakadilan. Ketimpangan dalam bentuknya yang beragam inilah yang kemudian menimbulkan lahirnya masyarakat marginal baik di dalam dunia minoritas maupun mayoritas.[47]

Namun di sisi lain globalisasi juga menimbulkan banyak bencana sosial dan kemanusiaan. Inilah yang menjadi ancaman masyarakat Madura sebagai bagian dari masyarakat global saat ini. Paling tidak ada dua ancaman ideologi yang saat ini muncul terkait dengan derasnya laju globalisasi: liberalisme ekonomi multinasional dan transnasionalisme keagamaan. Kedua ideologi itu sekarang terbukti telah menjadi ancaman bagi kedaulatan nasional. Salah satu hal yang menjadi kekhawatiran bersama terkait semakin terbukanya Madura dengan akses budaya global tersebut adalah terjadinya infiltrasi ideologi dan nilai yang menggerogoti kedaulatan ekonomi, budaya dan politik masyarakat Madura. Madura yang awalnya sangat religius, menghargai budaya lokal dan tradisi-tradisi keagamaan, ketika tidak siap menyambut globalisasi, maka bisa jadi akan tergilas oleh roda globalisasi tersebut. Sehingga kekayaan Madura dan juga keunikan budaya yang terkandung di dalamnya hancur musnah. Masyarakat Madura, secara kultural kemudian bisa terasing dari budayanya sendiri.

Bukan hanya itu, secara ekonomi, akibat globalisasi ekonomi, masyarakat Madura akan dijadikan sebagai obyek konsumerisme

---

[47] Hal ini secara tipikal merupakan masyarakat yang menyandarkan pada sistem ekonomi lama, kota-kota kecil dan kota-kota besar industri dahulu, masyarakat yang hidup dari perikanan dan dari perkebunan atau pertanian dan sebagainya yang dimasuki oleh ekonomi global ini disimbolkan dengan penutupan cabang-cabang bank di masyarakat tersebut Bank-bank yang mapan menjadi representasi ekonomi global pada level lokal yang saat ini cenderung merasuki masyarakat yang tidak relevan dengan kebutuhan keuntungan global, *Ibid*

atas segala produksi yang menggempur setiap saat ke dalam negeri. Bagaimanapun globalisasi ekonomi juga cenderung menciptakan ketimpangan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat global. Globalisasi ekonomi yang sekarang ini terjadi, dengan ditandai oleh otoritas pasar, lebih banyak menjadi kepanjangn tangan dari ideologi neoliberal. Hanya para pemegang modal dan negara-negara adi kuasa saja yang menjadi aktor ekonomi. Sementara masyarakat miskin dan termasuk masyarakat yang hidupnya di desa-desa lebih banyak diposisikan sebagai obyek dari sistem ekonomi kapitalis neoliberal tersebut.

Saat ini neoliberalisme terbukti telah menghisap kekayaan negara-negara berkembang. Berbagai potensi ekonomi yang sangat strategis, seperti tambang, laut dan bahkan air banyak dicaplok oleh kekuatan kapitalis-neoliberal yang bersekutu dengan pemerintah setempat. Seluruh regulasi dan perundang-undangan didesain berdasarkan pakem dan paradigma neoliberalisme. Sehingga sistem hukum yang berlaku hanya menguntungkan para pemilik modal belaka, termasuk para pemodal asing. Diturunkannya bea cukai, diturunkannnya pajak barang impor, dan dibatasinya otoritas pemerintah untuk ikut intervensi dalam pelaksanaan ekonomi nasional, merupakan pertanda jelas bagaimana neoliberalisme sekarang semakin menggurita dan menguasai sistem ekonomi nasional dan juga lokal. Akhirnya masyarakat di negara-negara berkembang tetap menjadi obyek penghisapan dan penindasan secara sistemik oleh negara-negara maju. Arus penguasaan ekonomi lewat jalur globalisasi ini, dalam pengalaman Indonesia terakhir, semakin mulus dengan diterapkannya sistem otonomi daerah yang tanpa diimbangi dengan kemampuan daerah untuk mengelola aset-aset daerah untuk kemaslahatan masyarakat daerah sebebsar-besarnya.

Salah satu kelemahan dari otonomi daerah adalah semakin mudahnya para investor asing untuk masuk dan menguasai aset-aset ekonomi di daerah. Di dalam sistem politik dan demokrasi

liberal, peran investor asing di alam sebuah negara atau daerah telah dianggap lumrah dan bahkan dibutuhkan untuk menggerakkan pertumbuhan ekonomi. Namun pemberian ruang seluas-luasnya terhadapp ara investor asing dan bahkan tenaga kerja asing ke sebuah negara dalam prakteknya justru menciptakan kesenjangan ekonomi antara pemodal asing dengan warga pribumi. Sumber-sumber kekayaan daerah atau negara banyak yang dikuasai oleh para pemodal asing. Pola semacam ini di daerah-daerah di Indonesia berlangsung semakin semarak paska diterapkannya sistem otonomi daerah.

Sehingga sistem politik tersebut terbukti belum mampu memproteksi kekayaan daerah untuk kepentingan masyarakat daerah. Apa yang terjadi justru sebaliknya. Kekayaan daerah banyak dicaplok oleh korporasi asing sementara rakyat daerah tetap terkungkung dalam kemiskinan dan keterbelakangan. Salah satu indikatornya, arus urbanisasi masih terus mengalir setiap tahun, sebagai penanda masih langkanya lapangan pekerjaan di desa-desa. Karena itu globalisasi ekonomi, yang merefleksikan ideologi kapitalis-neoliberal ini belum sepenuhnya diikuti dengan keadilan sosial dan pemenuhan hak-hak asasi manusia serta kesetaraan antar warga dunia.[48] Tidak menutup kemungkinan, dengan sistem globalisasi yang lebih merupakan aktualisasi dari ideologi neoliberal ini, Madura juga akan terancam menjadi korban dari kerakusan sistem kapitalis-neoliberal tersebut.

Selain tantangan liberalisme-kapitalisme yang menyebar melalui arus globalisasi tersebut, tantangan lain yang juga tak kalah membahayakannya adalah ideologi Islam transnasional. Ideologi inilah yang saat ini terus merong-rong ideologi kebangsaan Indonesia: Pancasila. Melalui berbagai propaganda dan agitasinya, ideologi transnasional mencoba merebut opini publik sebagai bagian dari usahanya melenyapkan semangat nasionalisme dan menggiring pemikiran masyarakat untuk mendukung gerakan-

[48] *Ibid*, hlm.371

gerakan radikalisme dan juga terorisme. Saat ini gerakan-gerakan transnasional secara sporadis banyak muncul di berbagai daerah di Indonesia. Salah satu isu terakhir yang banyak diperdebatkan oleh masyarakat Islam adalah masuknya *Islamic State in Iraq and Syiria* (ISIS). Sebagaimana di beritakan oleh berbagai media massa, ada sebagian warga negara Indonesia yang satu per satu bergabung dengan gerakan ISIS.

Menurut pengamatan terorisme Al-Chaidar bahwa cukup mudah bagi warga negara Indonesia untuk bergabung dengan kelompok yang menamakan diri mereka Negara Islam atau ISIS di Indonesia.[49] Mudahnya sebagian warga negara Indonesia bergabung dengan ISIS tersebut menurut Al-Chaidar, karena ISIS sudah disetujui dan didukung oleh tokoh-tokoh besar yang saat ini sangat dihormati oleh pengikutnya seperti Ustad Abu Bakar Basyir, kemudian Aman Abdurrahman dan juga pejuang-pejuang yang dianggap radikal, seperti Santoso

Al Chaidar juga menambahkan bahwa banyaknya iklan atau informasi yang diberikan oleh ISIS yang menjanjikan pengikut ISIS gaji tinggi atau kesempatan untuk berjihad, juga memicu maraknya warga negara Indonesia yang tergiur untuk bergabung dengan ISIS. Selain itu, meski secara fisik pemerintah Indonesia sudah banyak melakukan pencegahan melalui pendekatan keamanan, namun pemerintah nampaknya masih belum mampu mengontrol banyaknya situs-situs yang menyebarkan ideologi terorisme transnasional. Soal maraknya situs-situs di Indonesia yang berhubungan dengan ISIS dibenarkan oleh juru bicara Badan Nasional Penanggulangan Terorisme Irfan Idris.[50] BNPT telah berupaya untuk memblokir situs-situs tersebut namun hingga kini usaha tersebut belum membuahkan hasil.Masalahnya kata Irfan

---

[49] http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/03/150316_wni_mudah_isis (akses:5/09/2015)

[50] *Ibid*

kalau *provider*-nya bukan di Indonesia, maka tidak mudah untuk menutupnya.

Madura sebagai basis pesantren NU, secara ideologis bisa saja sulit untuk dipengaruhi ideologi-ideologi transnasional. Sebab pesantren-pesantren yang berada di bawah naungan NU umumnya memang anti dengan ideologi-ideologi ekstrem, seperti Wahabi dan ISIS. Untuk memerangi ideologi transnasional itu NU senantiasa mensosialisasikan pola pemikiran yang moderat (*tawasuth*) dan toleran (*tasamuh*) dalam kehidupan sosial-keagamaan. Namun tidak menutup kemungkinan bahwa gerakan transnasional tersebut juga berusaha masuk ke kawasan Madura. Justru keberadaannya sebagai basis masyarakat Islam, Madura merupakan target yang strategis bagi para penyebar dan pembawa ideologi transnasional. Hal ini kemudian menumbuhkan keprihatinan tersendiri di kalangan para ulama NU dan pengasuh pesantren di Madura.

Karena itulah kiai-kiai dan para pengasuh pesantren di Madura kemudian juga tidak tinggal diam terkait dengan merebaknya ideologi transnasional. Di antara para kiai Madura banyak yang secara aktif dan kolektif melakukan gerakan penangkalan ideologi transnasional untuk masuk ke wilayah Madura. Di antaranya adalah diadakannya deklarasi Forum Ulama Bangkalan pada 15 April 2015 di Pondok Pesantren Nurul Kholil, Bangkalan. Forum ini intinya bertujuan untuk menolak paham ideologi transnasional seperti Wahabi dan ISIS.[51] Terkait dengan deklarasi para pengasuh pesantren tersebut, KH.Hasani Zubair menyatakan bahwa sudah waktunya para kiai melakukan gerakan nyata untuk mencegah tersebarnya paham radikalisme dan ideologi transnasional. Deklarasi yang dihadiri sekitar 200 kiai pesantren tersebut nantinya akan menjadi sebuah gerakan langsung di desa-desa. Di setiap ceramah yang disampaikan para pendakwah ini, harus menyisipkan pesan-pesan anti radikalisme dan gerakan transnasional agar warga masyarakat

---

[51] http://www.salafynews.com/2015/04/kyai-madura-kompak-tolak-wahabi-dan-isis/ (akses:5/09/2015)

Madura tidak lagi terpengaruh dengan bujuk rayu para penyebar ideologi tersebut.[52]

Tentu saja upaya para kiai dan pengasuh pesantren tersebut patut diapresiasi oleh segenap masyarakat, utamanya pemerintah. Sebab, dalam konteks kehidupan sosial dan politik di Madura, tokoh yang paling berpengaruh dan dekat dengan masyarakat adalah para kiai. Namun usaha-usaha para kiai tersebut akan berjalan kurang efektif kalau dari pemerintah sendiri tidak menopangnya dengan sejumlah kebijakan yang mampu mensejahterakan masyarakatnya. Sebab salah satu akar utama maraknya ideologi transnasional dan terorisme tersebut adalah soal kemiskinan. Masalah ekonomi ditengarai menjadi salah satu faktor terkuat bagi tumbuh suburnya benih-benih radikalisme dan terorisme di tengah masyarakat. Seperti diungkapkan oleh Sarjadi dan Rinakit bahwa kelompok masyarakat yang tidak mempunyai pekerjaan alias pengangguran, maka akan mudah tersulut oleh bujuk rayu ideologi yang menghalalkan kekerasan dan teror. Bahkan seperti pernah diungkapkan oleh Kapolda Jawa Tengah, Irjend Chaerul Rasjid bahwa pola terbaru kaum teroris adalah merekrut para preman yang tidak memiliki pegangan hidup secara ekonomis, apalagi agama.[53]

Atas dasar itulah kemudian pemerintah Madura tidak cukup hanya menggunakan pendekatan keamanan (*security approach*) dalam menangkal gerakan ideologi transnasional di Madura, tanpa menopangnya dengan pendekatan-pendekatan lain utamanya pendekatan ekonomi, pendidikan, agama dan budaya. Gerakan keagamaan dari para tokoh-tokoh agama selama ini, termasuk di Madura sudah lumayan intensif dalam rangka menangkal ideologi transnasional dan terorisme. Satu hal yang justru harus diperhatikan adalah peran pemerintah dalam membangun keadilan dan kesejahteraan bagi warga masyarakatnya.

---

[52] *Ibid*

[53] Dalam kutipan Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia*......., hlm.246

Ketika terjadi ketimpangan ekonomi yang begitu besar antar warga masyarakat, maka warga masyarakat yang tidak diuntungkan oleh pertumbuhan ekonomi yang ada akan berpotensi untuk bergabung dengan kelompok-kelompok radikal yang menjanjikan berbagai macam fasilitas, termasuk gaji dan juga janji-janji pahala atau surga. Inilah yang harus diperhatikan secara sungguh-sungguh oleh pemerintah daerah di Madura ketika Madura sekarang ini turut berada dalam pusaran ideologi global dengan beragam bentuk dan orientasinya. Liberalisme multinasional maupun fundamentalisme transnasional, sama–sama berbahaya bagi seluruh daerah di Indonesia, termasuk Madura.

BAB III

GAMBARAN UMUM IDEOLOGI POLITIK MASYARAKAT MADURA

Dalam bab ini yang hendak didedah adalah seluk beluk ideologi yang ada di Madura, khususnya dalam kaitannya dengan masalah politik. Madura sebagai basis santri tentu mempunyai nilai-nilai yang menjadi prinsip dan pandangan masyarakatnya dalam berpartisipasi dalam dunia politik. Artinya nilai-nilai lokal, baik yang berbasis pada agama maupun yang berbasis pada tradisi-kebudayaan Madura, turut membentuk keyakinan, cara pandang dan sistem berpikir masyarakat Madura.

Nilai-nilai dan tradisi lokal yang turut membentuk gaya hidup dan sistem berpikir masyarakat Madura itu bisa dilihat di antaranya beberapa semboyan yang menjadi *tagline* masyarakat Madura. Misalnya ketika masuk ke kabupaten Pamekasan, di pintu gerbanganya sudah tertulis, *Gerbang Salam*. Ini menunjukkan bahwa nilai-nilai dan semangat keislaman turut membentuk pola kehidupan masyarakat Madura. Organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU), merupakan organisasi terbesar di Madura. Organisasi keislaman ini juga dikenal sangat kaya dengan *local wisdom*. Nilai-nilai semacam ini juga yang turut berpengaruh terhadap praktik politik di Madura.

Seperti disinggung di atas bahwa prinsip pembangunan Madura, terutama di dalam konteks proyek industrialisasi yang

mulai mewabah di Madura, harus mengacu pada tiga nilai penting: *Indonesiawi, Manusiawi* dan *Madurawi*. Nilai-nilai semacam ini menjadi prinsip, rambu-rambu dan sistem moral yang harus dipegang teguh sehingga keberadaannya turut memengaruhi proses pembangunan di Madura.

Bisa dikatakan bahwa semboyan-semboyan di atas merupakan cermin dari semangat ideologi masyarakat Madura. Terkait dengan persoalan ideologi di sini, maka sudah dijelaskan di atas bahwa dalam hal ideologi ada tiga hal pokok: sistem kepercayaan, sistem pemikiran dan sistem simbolik. Madura sebagai basis agama dan kaya dengan tradisi tentu saja mempunyai berbagai nilai yang menjadi sistem kepercayaan. Dengan sistem kepercayaan ini kemudian membentuk pola pikir mereka. Pola pikir yang didasarkan pada kepercayaan itu kemudian dipraktikkan dalam bentuk simbol-simbol tertentu.

Tentu saja fenomena seperti itu bukan hanya di Madura. Di daerah-daerah lain yang juga kaya dengan nilai tradisi dan khazanah budaya tentu mempunyai sistem ideologi yang di dalamnya mencerminkan sistem kepercayaan, pola berpikir dan praktik simbolik dari masyarakat tersebut. Bagaimana kemudian sistem kepercayaan, sistem pemikiran dan praktik simbolik yang menjadi representasi ideologi masyarakat Madura, khususnya dalam kaitannya dengan kontestasi politik di pulau garam itu.

A. Unsur-unsur Ideologi Masyarakat Madura

1). Sistem Kepercayaan

Sistem kepercayaan masyarakat Madura yang paling utama merupakan seperangkat nilai-nilai agama (Islam). Agama menjadi basis masyarakat Madura di berbagai praktik kehidupannya, termasuk dalam persoalan ideologi politik. Paling tidak nilai-nilai dan semangat masyarakat Madura turut mewarnai kontestasi ideologi

politik di dalamnya. Keterikatan yang kuat pada tokoh agama adalah salah satu wujud dari tesis tersebut.

Di antara bukti bahwa masyarakat Madura mempunyai kepercayaan yang sangat kuat terhadap nilai-nilai agama adalah sikap mereka yang sangat menjunjung tinggi beberapa simbol keagamaan sehari-hari yang salah satunya adalah para tokoh agama, khususnya kiai dengan segala peran sosialnya. Hal inilah yang kemudian menyebabkan kiai atau tokoh agama menempati stratifikasi sosial yang tinggi. Para kiai dengan segala kharismanya itu bukan hanya sebagai pemuka agama namun juga sebagai pemimpin dan pengayom masyarakat. Para kiai dan tokoh agama oleh masyarakat Madura dipandang mempunyai legitimasi dan otoritas kharismatis, sehingga apa yang dilontarkan dan dinasehatkan oleh para kiai banyak dipercayai dan dipegang teguh oleh masyarakat Madura. Hal ini kemudian membuat kepemimpinan yang disandang para kiai memberikan pengaruh penting di segala kehidupan masyarakat termasuk dalam dunia politik.[54]

Selain kiai, tokoh agama lain yang juga sangat dihormati dan mempunyai pengaruh adalah haji.[55] Namun haji ini dihormati lebih bersifat personal, daripada sebagai pemimpin keagamaan. Hal ini juga menunjukkan tingginya kepercayaan masyarakat Madura terhadap agama. Sebagaimana dikatakan Mien Ahmad Rifai bahwa kepercayaan dan kepatuhan masyarakat Madura sudah lama berlangsung. Hal ini ditandai dengan berdirinya institusi-institusi pendidikan Islam semacam pesantren. Pesantren tertua di Madura dan banyak mencetak banyak ulama barangkali pesantren yang ada di Bangkalan, yang didirikan oleh KH. Muhammad Khalil. Pesantren ini dalam sejarahnya didirikan di akhir abad ke-18 di desa Kademangan, Bangkalan.[56] Pesantren inilah yang

---

[54] http://www.lontarmadura.com/nilai-tatakrama-bagi-orang-madura (akses:20/02/2015)

[55] Kuntowijoyo, *Madura: 1850-1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa bekerja sama denganYayasan Adi Karya IKAPI dan The Ford Foundation, 2002), hlm.333

[56] S.Rachman, *Surat Kepada Anjing Hitam: Biografi dan Karomah Kiai Khalil*

kemudian melahirkan ulama-ulama besar di tanah Jawa seperti Hadhratussyaikh Hasyim Asy'ari, KH. Wahab Hasbullah, KH. Bisri Syansuri, KH. Ahmad Siddiq, KH. Munawwir, KH. Maksum dan sejumlah kiai besar lainnya. Maka tidak bisa diragukan bahwa kepercayaan dan bahkan kefanatikan masyarakat Madura terhadap agama telah berlangsung sejak lama.

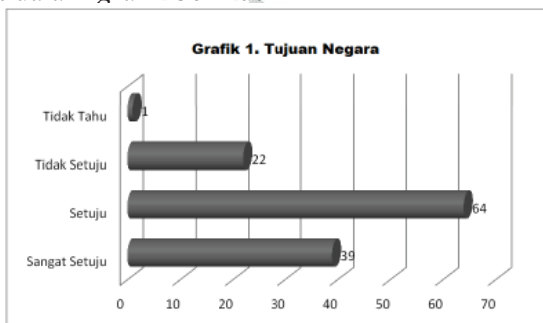
Selain secara simbolik dibuktikan denan kepatuhannya terhadap para tokoh agama, seperti kiai dan haji, kepercayaan masyarakat Madura terhadap agama juga dibuktikan dengan ketaatan mereka dalam menjalankan ritual-ritual keagamaan, baik yang sifatnya ibadah *mahdloh*, seperti sholat lima waktu, puasa di buan Ramadhan, memberikan zakat, melakukan haji dan sejenisnya, juga aktif melakukan bentuk-bentuk kebudayaan yang bernafaskan agama seperti ziarah kubur, perayaan maulid, tahlilan, yasinan, sholawatan, Isra'-Mi'raj, Nuzulul Qur'an dan sebagainya. Mayoritas masyarakat Madura adalah bermazhab *Ahlussunnah wal Jamaah*[57] dengan Nahdlatul Ulama sebagai organisasi utamanya. Karena itu wajar kalau masyarakat Madura mempraktikkan tradisi-tradisi keagamaan tersebut.

Karena tradisi-tradisi keagamaan di atas merupakan ciri khas dari organisasi NU. Meski demikian ada juga organisasi-organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan SI. Untuk kelompok masyarakat yang berafiliasi dengan kedua organisasi tersebut, tentu tidak mempraktikkan tradisi-tradisi di atas. Karena kuatnya kepercayaan masyarakat Madura terhadap Islam itulah, maka salah satu dampaknya adalah pada era sebelum PD II, partai-partai yang berideologi Islam waktu itu banyak diikuti oleh sebagian besar warga Madura, dan dalam konteks Indonesia merdeka, partai-partai itu dulu memenangkan pemilihan umum di pulau itu[58].

Bangkalan, (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999)

[57] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014 ; lihat juga Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*........hlm.45

[58] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2007),

Dalam konteks ideologi politik, ada beberapa prinsip yang menjadi pegangan bagi masyarakat Madura. Di antara prinsip itu adalah soal tujuan negara. Apa sebenarnya tujuan sebuah negara dalam pandangan masyarakat Madura.? Dalam hal ini berdasarkan survei yang telah penulis lakukan, masyarakat Madura menyatakan setuju ketika dilontarkan pertanyaan bahwa tujuan negara tidak lain adalah untuk mensejahterakan seluruh warga masyarakat. Hal ini bisa dilihat dalam grafik berikut[59]

Lebih dari 50% dari responden menyatakan setuju dengan pernyataan bahwa tujuan negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) Prosentse ini merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) dengan tujuan negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) yaitu sebesar 81,75% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Jumlah responden yang tidak setuju menempati posisi ketiga dengan total 22 responden atau 17,46%. Terdapat 1 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa tujuan negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama(Keyakinan).

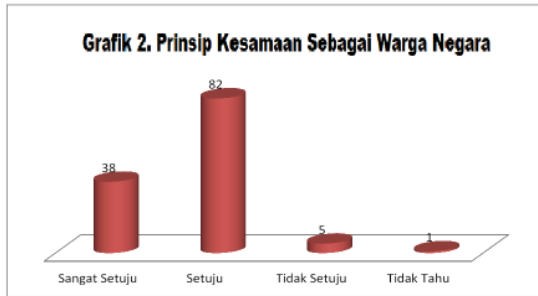
Dari keterangan di atas menunjukkan bahwa masyarakat Madura sebenarnya mempunyai cita-cita universal dalam kaitannya dengan politik nasional. Negara mempunyai tugas utama yaitu

hlm.46

[59] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

menciptakan kesejahteraan dan kemakmuran bersama. Nilai dasar politik ini sudah digaungkan oleh para pemikir politik sejak era klasik seperti Plato dan Aristoteles hingga zaman kontemporer, sebagaimana yang tercermin dalam pemikirannya Alain Badiou. Dalam hal ini Badiou menegaskan bahwa politik sejatinya adalah sebuah ruang yang di dalamnya semua kepentingan publik dipertaruhkan. Filosof Marxis asal Prancis itu menolak keras anggapan bahwa politik adalah wilayah kotor, jorok dan penuh kelicikan. Badiou berpendapat sebaliknya bahwa politik justru merupakan tempat kita menyandarkan segala harapan yang baik bagi semua orang. Subyek politik sebenarnya adalah kumpulan individu yang menjadi realitas politik kolektif. Ikatan antar individu di dalam kolektifitas politik ini diarahkan oleh tujuan dan cita-cita besar : terrealisasinya kebaikan bersama (komunal), bukan kebaikan personal atau kelompok tertentu.

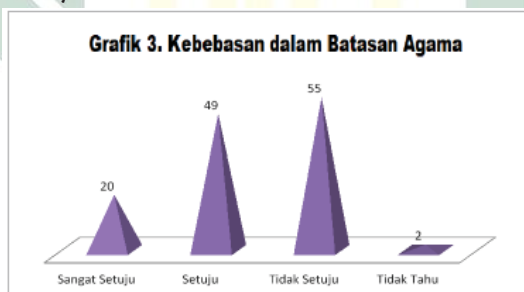
Karena tujuan utama politik adalah untuk menciptakan kebaikan bersama, maka konsekuensinya seluruh warga negara mempunyai hak dan kewajiban yang sama di depan hukum. Hal ini bisa disebut dengan kesetaraan. Inti dari kesataraan adalah tidak adanya politik diskriminasi dan sektarian dalam hal apa pun. Berbagai suku, agama, golongan dan kelompok harus dilindungi sepanjang mereka merupakan bagian dari anak bangsa. Hak setiap warga negara, dalam hal apa pun, ekonomi, politik, hukum, agama dan budaya harus dilindungi oleh negara. Inilah prinsip persamaan warga negara yang diidealkan masyarakat Madura. Sebagaimana yang ada dalam grafik berikut[60]:

[60] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Dari data tabel dan grafik di atas diketahui bahwa lebih dari 50% dari responden menyatakan setuju dengan pernyataan bahwa status manusia adalah sama (Kepercayaan) Prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) bahwa status manusia adalah sama (Kepercayaan) yaitu sebesar 95,24% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Jumlah responden yang tidak setuju menempati posisi ketiga dengan total hanya 5 responden atau 3,97%. Terdapat 1 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa Status manusia adalah sama (Kepercayaan).

Menjadi jelas bahwa masyarakat Madura sebenarnya tidak menginginkan budaya feodal dalam konteks politik. Meski saat ini mereka masih berada dalam sistem politik dinasti dan *patrone-cline.* Asas kesetaraan di muka hukum merupakan salah satu prinsip yang dipercayai mampu membawa keadilan sosial sebagaimana yang dicita-citakan dalam Pancasila. Tentu saja ini merupakan sesuatu yang agak mengejutkan dalam konteks Madura. Sebab, Madura selama ini diberitakan sebagai masyarakat yang rentan konflik, termasuk konflik yang berlatar belakang aliran dalam agama. Konflik-konflik itu di antaranya kemudian dikesankan sebagai pertentangan antara yang superior dengan yang inferior, antara yang mayoritas dengan yang minoritas.

Namun berdasarkan data di atas kebanyakan masyarakat Madura justru berpendapat bahwa status manusia di hadapan

hukum negara adalah sama. Konsekuensi dari keyakinan ini adalah bahwa setiap kelompok atau suku apa pun, tanpa memandang apakah mereka mayoritas ataukah minoritas, mempunyai posisi yang setara di hadapan hukum. Sehingga tanpa memandang bentuk-bentuk primordialisme, pemerintah atau negara wajib melindungi setiap hak warga negara itu. Hukum harus adil terhadap siapa saja tanpa pandang bulu. Dalam konteks keadilan hukum yang meliputi seluruh warga negara itulah kesetaraan baru bisa dirasakan oleh seluruh rakyat, termasuk di dalam masyarakat Madura.

Kalau dalam hal kesetaraan masyarakat Madura umumnya setuju. Lantas bagaimanakah soal kebebasan? Apakah mayoritas warga negara mempunyai sikap dan keyakinan yang sama terhadap kebebasan? Bukankah dalam sistem demokrasi kebebasan senantiasa menjadi unsur utama? Namun lain dengan Madura. Masyarakat Madura tidak menjadikan kebebasan sebagai hakikat kehidupan. Ketika ditanya apakah setuju hakikat hidup adalah kebebasan?, maka jawabannya[61]:

Dari data tersebut bisa diketahi bahwa persentase responden yang setuju dan tidak setuju terhadap pernyataan bahwa hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) tidak berbeda jauh. Hampir sebanyak 50% dari responden menyatakan tidak setuju dengan pernyataan bahwa hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan),

[61] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Namun secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) dengan hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) yaitu sebesar 54,77% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Meskipun jumlah responden yang setuju menempati posisi kedua dengan total 49 responden atau 38,89%,namun nilai ini juga termasuk cukup besar. Terdapat 2 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan).

Sebuah hal yang menarik ketika mayoritas warga Madura tidak setuju dengan kebebasan sebagai sebuah hakikat kehidupan. Hal ini kemudian seolah bertentangan dengan konsep demokrasi liberal yang justru meneguhkan kebebasan personal sebesar-besarnya. Kepercayaan masyarakat Madura yang menolak kebebasan sebagai hakikat kehidupan itu bisa jadi terkait dengan kultur masyarakat Madura yang kaya akan norma dan nilai-nilai agama. Masyarakat Madura selain sangat religius, juga mempunyai banyak tradisi dan norma-norma sosial. Ajaran-ajaran agama dan berbagai norma inilah yang barangkali turut membentuk alam kesadarannnya dalam memandang hakikat kehidupan.

Kebebasan yang cenderung bebas tanpa batas dalam ajaran agama apa pun akan merusak tatanan dan sistem kehidupan sosial yang ada. Atas nama kebebasan manusia kemudian cenderung bebas melakukan apa saja. Hal ini kemudian menjadi kontraproduktif ketika kebebasan yang diagungkan itu secara sadar atau tidak, telah melanggar hak-hak orang lain. Bagaimanapun masalah kebebasan ini memang masih menjadi problem di berbagai negara atau daerah yang mayortas masyarakatnya sangat religius. Sebuah masyarakat yang nilai-nilai agamanya sangat kuat biasanya terkungkung oleh sejumlah norma dan dogma sehingga kebebasan di dalamnya nyaris tidak ada. Karena itu, dalam pandangan masyarakat Barat yang reduksionis dan penuh distorsi meyakini bahwa Islam merupakan

akar pemerintahan otoriter bagi masyarakat Muslim, sebagaimana yang terjadi di Timur Tengah seperti di Arab saudi, Iran dan negara-negara Islam lainnya.

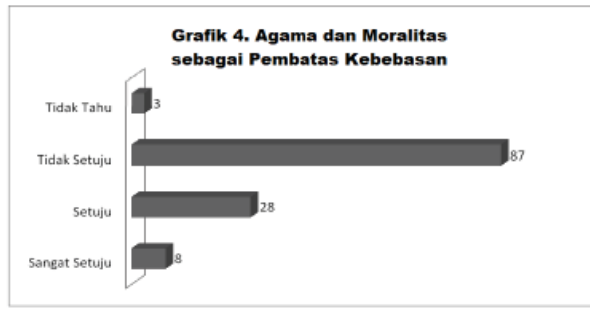
Dengan pola seperti itu, maka Islam lebih dipandang sebagai pembelenggu, dan bukannya sebagai alat pembebasan. Sebab di dalam sistem politik yang secara formal berdasarkan pada agama itu justru banyak diwarnai kediktatoran sehingga minus dengan kebebasan.[62] Namun ketidakbebasan dalam sistem politik yang otoriter ini pada faktanya bukan hanya terjadi di negara-negara yang secara formal berdasar Islam, melainkan juga di negara-negara sekuler, seperti Korea Selatan, China, Rusia dan sejumlah negara-negara komunis-sosialis di Amerika Latin. Ketidakbebasan di Madura yang tidak dipandang sebagai inti kehidupan, sebagaimana yang tercatat di atas, nampaknya lebih pada masalah moral, bukan karena persoalan sistem politik yang mengungkung.

Karena Islam di Madura diposisikan sebagai sosial-etik dan bukannya sebagai sistem hukum yang formal dalam mengatur masyarakat. Apa yang ditekankan di Madura adalah bagaimana nilai-nilai moral Islam tetap terserap ke dalam sistem peraturan di daerah tanpa harus dibakukan menjadi hukum formal. Inilah yang telah terjadi, seperti yang ditunjukkan oleh para ulama yang tergabung dalam organisasi-organisasi ulama seperti NU dan Basra, dalam mengawal pembangunan industrialsiasi di Madura, termasuk dalam kasus pembangunan Suramadu.

Jadi persoalan kebebasan berdasarkan data di atas bukan masuk kategori ontologi, melainkan lebih masuk ke wilayah aksiologi (moral). Kebebasan tidak diartikan sebagai sebuah kenyataan, melainkan lebih diposisikan sebagai persoalan moral. Karena hanya sebagai persoalan moral, maka kebebasan tidak menjadi basis utama kehidupan masyarakat. Kebebasan tidak lagi menjadi hal yang menentukan aspek-aspek kehidupan lain

---

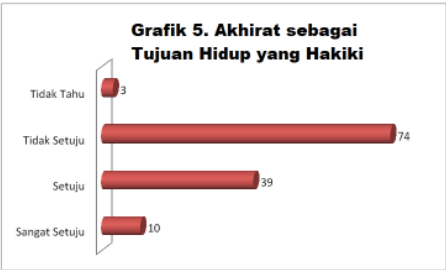
[62] Asef Bayat, *Pos-Islamisme,* Terj. Faiz Tajul Millah (Yogyakarta: LkiS, 2011), hlm.5

dalam masyarakat Madura, melainkan sebaliknya yakni sebagai sesuatu yang ditentukan oleh aspek lain yang menjadi aspek utama dalam kehidupan masyarakat Madura. Status kebebasan dalam kehidupan sebagai aspek moral ini ditunjukkan oleh ketidak setujuan masyarakat Madura terhadap pergaulan bebas. Ketika ditanya apakah mereka setuju dengan manusia bebas, yang berhak melakukan apa saja, termasuk pergaulan bebas, mayoritas dari masyarakat Madura tidak setuju. Hal ini terbukti dengan hasil survei sebagai berikut[63]:

Melihat data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat responden mengenai pernyataan bahwa manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas(Kepercayaan) adalah pendapat tidak setuju yaitu sebesar 69,05%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan tidak setuju terhadap bahwa manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas(Kepercayaan). Sedangkan responden yang menyatakan setuju ada sebesar 22,23%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak setuju. Terdapat 3 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden tidak setuju dengan pernyataan bahwa manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas(Kepercayaan) lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) yang hanya sebesar 28,57%.

63 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Dengan pola seperti di atas, maka nampak sekali kebebasan bagi masyarakat Madura hanya berkaitan denaan persoalan moral. Karena hanya sebagai persoalan moral, maka kebebasan tidak mempunyai kualitas absolut. Keberadaan kebebasan nampak menjadi relatif, di mana keberadaan kebebasan tidak boleh diaplikasikan secara total tanpa batas sebagaimana yang ada di Barat. Dalam konteks ini kebebasan menjadi kontrol moral individu. Sehingga setiap individu tidak bisa berbuat seenaknya sendiri hingga melampaui nilai-nilai agama, maupun nilai-nilai sosial. Hal ini akan menjadi lain ketika kebebasan dipandang sebagai hakikat kehidupan yang memungkinkan manusia untuk berbuat bebas dengan kebebasan yang seolah tanpa batas. Sehingga nilai-nilai moral dan agama bisa dikorbankan demi eksisnya kebebasan. Namun, dalam faktanya masyarakat Madura lebih memposisikan kebebasan bukan sebagai hakikat kehidupan, melainkan sebagai nilai moral, maka konsekuensinya, manusia tidak bisa berbuat sebebas-bebasnya. Sehingga nilai-nilai moral dan agama tidak boleh dilanggar oleh kebebasan. Sebaliknya, kebebasan harus tunduk pada nilai-nilai moral dan agama.

Selain dari itu, sealur dengan hal di atas, masyarakat Madura juga mempunyai sikap dan kepercayaan yang lain terhadap kehidupan. Dalam sebuah pendapatnya, masyarakat Madura tidak setuju kalau hidup adalah untuk mencari dan berburu materi. Dalam Islam kebebasan yang diumbar sehingga melupakan akal sehat dan hati nurani merupakan sesuatu yang buruk. Hal ini sama dengan tujuan hidup yang kecenderungannya berburu materi dan harta benda. Kecintaan terhadap harta benda atau hal-hal yang sifatnya duniawi merupakan larangan agama. Masyarakat Madura sebagai masyarakat yang religius tentu mempunyai kesadaran tentang ajaran agama tersebut. Dengan demikian, ajaran agama yang berupa larangan untuk cinta secara berlebihan terhadap hal-hal yang sifatnya duniawi dan material tersebut turut membentuk kepercayaan masyarakat Madura. Mereka tidak setuju kalau hidup

hanya digunakan untuk berburu harta benda atau materi. Hal ini sebagaimana yang ada dalam grafik berikut[64]:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat responden mengenai pernyataan bahwa hakikat hidup untuk mencari uang/harta benda (Kepercayaan) adalah pendapat tidak setuju yaitu sebesar 58,73%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan tidak setuju terhadap bahwa Hakikat hidup untuk mencari uang/ harta benda (Kepercayaan). Sedangkan responden yang menyatakan setuju ada sebesar 30,95%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak setuju. Terdapat 3 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden tidak setuju dengan pernyataan bahwa Hakikat hidup untuk mencari uang/harta benda (Kepercayaan) lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) yang hanya sebesar 38,89%.

Dengan data di atas diketahui bahwa dunia bukan merupakan tujuan akhir bagi masyarakat Madura. Dunia seisinya termasuk segala keindahannya hanyalah tempat singgahan semata dan tujuan akhir adalah akhirat. Kepercayaan semacam ini merupakan kepercayaan khas masyarakat agama. Karena agama memang mengajarkan bahwa akhirat merupakan tujuan sebenarnya dari kehidupan manusia di dunia, bukan dunia itu sendiri. Seorang

[64] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

petani dan pengurus masjid bernama Pak Nawawi, yang sangat tekun dan istiqomah beribadah, misalnya menyatakan, :

"Hidup itu yang penting barokah dan bisa mendapatkan kebahagiaan di akhirat. Buat apa mendapat kesenangan dunia tapi tidak selamat di akhirat. Kerja bukan untuk meraih manisnya dunia, tapi untuk meraih manisnya akhirat. Karena kehidupan akhirat itu lebih baik daripada kehidupan dunia ini. Kehidupan di dunia ini harus kita gunakan untuk beribadah kepada Allah Swt. supaya di akhirat nanti kita mendapatkan keselamatan".[65]

Apa yang dikatakan oleh Pak Nawawi di atas bisa jadi merupakan pandangan individu. Namun tidak menutup kemungkinan bahwa pandangan seperti itu menjadi kepercayaan mayoritas masyarakat Madura. Sebab, mayoritas masyarakat Madura adalah masyarakat yang beragama Islam. Meski mungkin tidak semua masyarakat Madura mempunyai keyakinan semacam itu. Pandangan tersebut bahkan menjadi pegangan dan kepercayaan bagi masyarakat yang beragama di tempat-tempat lain. Ajaran bahwa akhirat merupakan kehidupan yang lebih baik dari dunia sangat dipegang teguh oleh masyarakat atau individu yang beragama Islam. Pesan dari ajaran tersebut adalah manusia dilarang keras oleh Islam untuk tergoda kehidupan dunia sehingga melupakan akhirat.

Namun meski demikian, masyarakat Madura tetap merupakan tipe masyarakat yang sangat suka bekerja keras. Bahkan salah satu ciri khas masyarakat Madura di antaranya adalah etos kerjanya yang tinggi. Hal ini bukan karena kondisi sosial atau geografis masyarakat Madura, melainkan juga karena dorongan dari agama Islam yang

[65] Berbincang-bincang santai dengan Pak Nawawi, seorang petani dan pengurus masjid di Gapura, Sumenep, pada 5 Oktober 2014. Pak Nawawi merupakan seorang petani dan pengurus masjid yang usianya sekitar 70 tahun. Saat itu sehabis sholat Isya', penulis sempat bincang-bincang santai dengan orangtua tersebut. Perbincangan berawal dari persoalan pertanian yang ada di Madura kemudian melebar ke masalah-masalah agama. Pernyataan itu, dia lontarkan saat merespon persoalan sedekah untuk masjid. Karena masjid di kampung Pak Nawawi waktu itu sedang dibangun dan membutuhkan dana hampir 1 miliar rupiah.

dipeluk oleh sebagian besar masyarakat Madura. Etos kerja orang Madura tergolong tinggi, kata Mien Ahmad Rifai, karena secara naluriah bagi mereka bekerja merupakan bagian dari ibadaahnya sebagaimana yang diajarkan oleh Islam.[66] Bagi orang Madura, tidak ada yang namanya pekerjaan yang dianggapnya berat, tidak mulia, tidak menguntungkan sepanjang jenis pekerjaann itu tidak tergolong maksiat sehingga mendapatkan rezeki yang halal dan diridloi oleh Allah Swt.[67] Inilah di antara kepercayaan masyarakat Madura yang sedikir banyak juga berpengaruh terhadap ideologi politik yang mereka pegangi.

Kemudian kepercayaan masyarakat Madura lainnya yang terkait dengan agama juga bersinggungan dengan persoalan penafsiran teks-teks agama. Ada sejumlah kepercayaan masyarakat Madura yang dijadikan sebagai pegangan dalam prinsip dalam memahami agama (Islam). Salah satu metodologi penafsiran agama dalam tradisi al-Qur'an adalah dengan menggunakan *qiyas* atau *majaz* (analogi). Ini merupakan pendekatan yang agak rasional. Pendekatan *qiyas* ini digunakan ketika metode penafsiran yang sifatnya naqli sudah tidak bisa dilakukan. Bagaimana kemudian sikap warga masyarakat Madura terhadap keyakinan bahwa penafsiran terhadap ayat kitab suci tidak boleh menggunakan *qiyas* atau *majaz*? Hal ini bisa diketahui melalui grafik berikut:

Persentase responden yang setuju dan tidak setuju terhadap pernyataan bahwa penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/ tidak

[66] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*......hlm.347

[67] *Ibid*

boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan) tidak berbeda jauh. Persentase responden menyatakan tidak setuju dengan pernyataan bahwa penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/ tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz*(Keyakinan) sebesar 39,68%, yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Namun secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju), dengan bahwa penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan) yaitu sebesar 52,39% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Jumlah responden yang setuju menempati posisi kedua dengan total 49 responden atau 38,89%, nilai ini juga termasuk cukup besar. Terdapat 10 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/ tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan).

Dari data di atas bisa diketahui kalau sebagian warga masyarakat Madura tidak setuju kalau *qiyas*/analogi yang merupakan pendekatan rasional ditinggalkan untuk menafsirkan al-Qur'an. Mereka berkeyakinan bahwa *qiyas*/analogi merupakan metode yang penting untuk menfasirkan agama. Hal ini sealur dengan dasar penafsiran yang dipakai oleh NU yang sebagian besar anggotanya juga warga Madura. Di dalam NU berlaku sebuah empat dasar dalam menggali hukum atau memaknai ajaran agama, yaitu al-Qur'an, Hadits, *Qiyas* dan Ijma'.

Ketika sebuah persoalan muncul yang pertama harus dirujuk adalah kitab suci al-Qur'an. Jika secara tekstual di al-Qur'an sudah tidak ada, maka merujuk Hadits. Jika di hadits sudah tidak ada jawabannya secara eksplisit, maka dipakailah *bayan aqli* pendekatan rasional yang terdiri atas dua hal: *qiyas* dan *ijma'*. *Qiyas* merupakan metode dengan cara menganalogikan antara kasus satu dengan kasus lainnya dalam hal sebab-musabab, manfaat, madharat dan aspek-aspek lainnya. Sementara Ijma' adalah kemufakatan para ulama tentang sebuah persoalan. Jadi keempat dasar di atas kalau

diringkas sebenarnya menjadi dua pendekatan: *naqli* (al-Qur'an dan Hadits) dan *aqli* (*qiyas* dan ijma'). Jadi apa yang menjadi prinsip dan pedoman masyarakat Madura dalam menafsirkan ayat-ayat kitab suci atau teks-teks keagamaan juga menggunakan *qiyas.*

2). Sistem Pemikiran

Selain merefleksikan kepercayaan, ideologi juga merefleksikan pemikiran. Begitu dengan masyarakat Madura. Nuansa ideologi terlihat dengan mengamati sistem berpikir masyarakat Madura, utamanya yang terkait dengan persoalan-persoalan politik. Karena mayoritas penduduk Madura lebih memilih untuk berafiliasi ke organisasi NU, maka bisa dipahami bahwa pola pikir masyarakat yang digunakan oleh mayoritas masyarakat Madura adalah pola pikir tradisional. Karena NU dikenal sebagai organisasi masyarakat tradisional. Pola pikir masyarakat ini ditandai salah satunya oleh masih dilestarikannya praktik-praktik tradisi keagamaan tertentu dalam masyarakat. Misalnya, praktik ziarah kubur, maulid Nabi Saw., meyakini adanya berkah dan sebagainya.

Hanya saja yang harus diketahui bahwa kata tradisional di sini tidak mesti diartikan dengan jumud. Karena pemikiran di kalangan warga tradisional sekarang ini sudah mengalami transformasi yang cukup besar, termasuk di Madura. Di antara mereka banyak yang berpikir rasional sembari tetap melestarikan tradisi-tradisi yang ada. Terutama dalam hal politik, banyak juga masyarakat Madura yang pemikirannya sudah rasional, realistis dan bahkan pragmatis. Dinamika pemikiran politik di kalangan warga *nahdliyyin*, paling tidak ditandai oleh dua hal, *pertama,* terjadi penurunan kepatuhan (politik) tradisonal yang menempatkan kiai menjadi "imam politik". *Kedua,* terjadi pergeseran afiliasi politik pada sebagian elit politik.[68]

Artinya mereka sudah mulai meninggalkan patronasi dalam memilih seorang calon dalam Pilkada atau Pemilu. Arus ini terjadi

---

[68] Abdul Halim, *Aswaja Politisi Nahdlatul Ulama Perspektif Hermeneutika Gadamer......* hlm.6

di daerah perkotaan. Masyarakat kota di Madura meski mereka masuk golongan tradisionalis, lebih menggunakan cara-cara yang rasional dan realistis dalam memilih partai atau seseorang yang hendak mencalonkan diri sebagai DPR/DPRD atau Bupati. Meski kehidupan politik di wilayah kota di Madura ini juga banyak didominasi oleh kaum santri, namun pola pikirnya lebih rasional dan realistis, yang berbeda dengan kultur di pedesaan, utamanya di wilayah desa yang didominasi oleh kultur pesantren.[69]

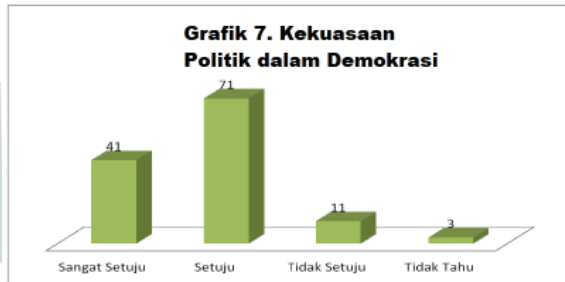
Dalam konteks kabupaten, perbedaan pola pikir dalam konstelasi politik di Madura itu tercermin di kabupaten Pamekasan. Masyarakat di Pamekasan secara geo-sosial-politik terbagi menjadi dua: masyarakat yang ada di wilayah utara versus masyarakat yang ada di wilayah selatan. Umumnya masyarakat yang ada di wilayah utara adalah masyarakat yang pemikirannya masih tradisional dalam berpolitik. Masyarakat di wilayah ini ketika memilih partai atau calon legislatif/kepala daerah, lebih menggunakan pendekatan mistik dan patronasi, utamanya terhadap para kiai. Sebaliknya masyarakat yang ada di selatan, dalam berpolitik lebih rasional dan realistis. Misalnya mereka memilih seorang calon atau parpol pertimbangannya adalah soal program-program riil yang diberikan oleh parpol atau calon, bukan karena hubungan patronasi antara bawahan dengan atasan, atau antara umat dengan kiainya.

Perbedaan sosio-kultur di wilayah Pamekasan itu, menurut anggota DPRD Pamekasan, Iskandar, karena disebabkan oleh tipologi masyarakatnya, juga disebabkan oleh tingkat pendidikan. Umumnya menurut Iskandar, masyarakat di wilayah utara masyarakat yang sifatnya homogen, yakni masyarakat pesantren, yang lebih banyak didominasi oleh masyarakat yang berpendidikan pesantren. Karena di wilayah utara ini memang banyak institusi pesantren dan majelis taklim. Sebaliknya di wilayah selatan masyarakatnya

---

69 Wawancara dengan Nurussalam, ketua komisi B DPRD Sumenep, di kantor DPRD Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

cenderung heterogen dan pendidikannya lumayan tinggi.[70] Jadi meski mayoritas berada dalam kultur tradisional, namun dalam hal pola pemikiran, utamanya kaitannya dengan politik, masyarakat Madura mengalami banyak transformasi sebagaimana yang juga terjadi di dalam masyarakat lain.

Ada beberapa hal atau kasus yang menjadi penanda bagi sistem pemikiran masyarakat Madura, khususnya di dalam masalah politik dan juga agama yang terkait dengan persoalan politik. Di antara pemikiran masyarakat Madura nampak dalam hal sumber kekuasaan di ruang politik. Menurut mayoritas warga masyarakat Madura, kekuasaan di dalam dunia politik praktis berasal dari rakyat. Hal ini ditunjukkan dengan hasil survei berikut[71]:

Berdasarkan data di atas diketahui bahwa lebih dari 50% dari responden menyatakan setuju dengan pernyataan bahwa kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir), yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) dengan bahwakekuasaan di tangan rakyat (Berpikir)yaitu sebesar 88,88% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Jumlah responden yang tidak setuju menempati posisi ketiga dengan total hanya 11 responden atau 8,74%. Terdapat 3 responden

---

[70] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[71] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir).

Dengan meneguhkan bahwa kekuasaan politik ada di tangan rakyat, menunjukkan bahwa pola pikir masyarakat Madura sebenarnya cenderung demokratis. Sebab, inti demokrasi adalah sebuah prinsip bahwa kekuasaan ada di tangan rakyat. Hal ini berbeda dengan pemikiran yang teokratis yang meneguhkan bahwa kekuasaan dalam politik ada di tangan Tuhan atau pemikiran yang monarkis dengan prinsipnya bahwa kekuasaan ada di tangan raja dan akan diturunkan ke anak-anaknya berdasarkan darah atau nasab. Dengan meneguhkan bahwa kekuasaan ada di tangan rakyat, masyarakat Madura sebagian besar lebih mendukung sistem demokrasi dalam artikulasi politik di pulau itu.

Namun, praktik demokrasi yang ada di Madura hingga sekarang masih bersifat artifisial dan belum menyentuh sisi susbtansinya. Hal ini ditandai dengan masih kuatnya kultur dinasti dan patronasi dalam politik Madura. Satu kasus yang nampak jelas adalah dinasti Fuad Amin Imron yang ada di Bangkalan. Dalam kasus dinasti politik Bangkalan ini menunjukkan bahwa demokrasi di Madura masih bisa dibajak dan diselewengkan oleh kelompok atau individu tertentu. Sehingga demokrasi itu hanya nampak dipermukaan saja yang ditandai dengan misalnya sistem Pilkada/pemilu dalam melakukan suksesi kepemimpinan di daerah. Tetapi isinya sangat korup dan despotik.

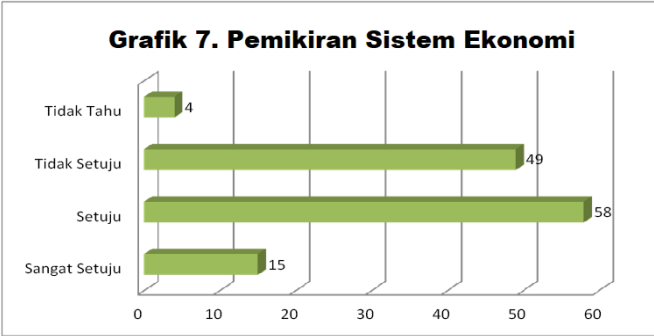
Pembajakan demokrasi di Madura ini kemudian menjadi ganjalan bagi terimplementasinya kedaulatan rakyat yang sebenarnya. Seharusnya dengan prinsip demokrasi itu, kekuasaan rakyat benar-benar bisa digunakan untuk membangun kehidupan masyarakat yang lebih makmur dan sejahtera yang didasarkan pada tegaknya keadilan hukum. Namun karena pembajakan dan penyelewengan oleh segelintir oknum itu, maka kekuasaan rakyat hanya digunakan untuk membangun kemakmuran sekelompok kecil orang dan menterlantarkan sebagian besar masyarakat

Madura. Dari kasus penyelewengan inilah diketahui bahwa usaha menegakkan kekuasaan rakyat dalam sistem demokrasi di Madura, masih perlu kerja keras dari seluruh komponen masyarakat Madura itu sendiri.

Memang itulah resiko demokrasi representatif yang selama ini berlaku. Demokrasi representatif bisa dimaknai sebagai pola transmisi kekuasaan dari rakyat ke wakil rakyat atau ke individu yang mengklaim sebagai wakil rakyat. Proses transmisi ini dilakukan melalui Pemilu/Pilkada. Ketika masyarakat memberikan suaranya di dalam pemilu atau Pilkada sejatinya dia sedang melimpahkan kekuasaannya pada orang yang dia pilih itu. Celakanya, orang atau parpol yang dipilih rakyat justru seringkali berbuat khianat terhadap rakyatnya sendiri. Sehingga kekuasaan yang didapatkan itu banyak digunakan untuk kepentingan si wakil rakyat, bukannya sesuai dengan aspirasi rakyat yang memilihnya. Para wakil rakyat yang terpilih sendiri lebih dekat dan lebih tunduk dengan parpolnya daripada terhadap para konstituennya.[72]Hal semacam ini bukan hanya marak di tingkat nasional tetapi juga di level daerah, termasuk di Madura. Karenanya dalam proses demokrasi di Madura, yang perlu diperhatikan adalah kesadaran masyarakat setempat untuk terus melakukan *cek and balance* terhadap pemerintah baik di eksekutif maupun legislatif.

---

[72] Di dalam pemilu paska reformasi, secara umum partai-partai politik cenderung tidak mempunyai ikatan yang kuat dengan konstituennya. Para anggota wakil rakyat yang terpilih justru merasa lebih dekat dan terikat pada partainya daripada terhadap masyarakat yang memilihnya. Hal ini kemudian juga membuat kualitas dukungan masyarakat terhadap partai politik maupun terhadap wakil rakyat semakin melemah. Selain itu, kelemahan partai politik dalam demokrasi elektoral (langsung) itu lebih banyak berperan sebagai partai massa daripada partai kader. Hal inilah yang dalam konteks keindonesiaan kemudian membawa partai politik ke dalam dua aliran ideologis: sekuler versus Islam. Hal ini karena didasarkan pada tipologi massa pemilih. Lihat selengkapnya keterangan Soegeng Sarjadi dan Soekardi Rinakit, *Memahami Indonesia.........*, hlm.25

Selanjutnya, kasus lain yang juga mencerminkan pemikiran masyarakat Madura dalam hal politik adalah soal sistem ekonomi. Bagaimana sistem pemikiran masyarakat Madura soal ekonomi, apakah lebih menganut sistem sosialis ataukah liberalis? Sistem ekonomi tertutup ataukah terbuka? Secara mengejutkan masyarakat Madura dalam sistem ekonomi sebagian besarnya lebih memilih sistem ekonomi liberal atau terbuka. Hal ini ditandai dengan sebagian besar masyarakat Madura yang setuju dengan cara mencari harta benda. Dalam mencari harta kekayaan, masyarakat Madura sebagian besarnya setuju menggunakan kompetisi. Sebagaimana dilihat dalam tabel dan grafik berikut[73]:

Dari tabel dan garfik di atas diketahui bahwa persentase responden yang setuju dan tidak setuju terhadap pernyataan bahwa untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (Berpikir)tidak berbeda jauh. Hampir sebanyak 50% dari responden menyatakan setuju dengan pernyataan bahwa untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (Berpikir), yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) dengan bahwa untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (Berpikir)yaitu sebesar 57,94% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Namun jumlah responden yang tidak setuju menempati posisi kedua dengan total 49 responden atau 38,89%, nilai ini juga termasuk cukup besar.

[73] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Terdapat 4 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (Berpikir).

Dari penjelasan di atas bisa diketahui bahwa sistem ekonomi yang disetujui mayoritas masyarakat Madura adalah sistem persaingan bebas. Meski seperti telah disnggung di atas, mayoritas Madura juga setuju bahwa tugas negara harus menciptakan kesejahteraan bersama, namun kesejahteraan bersama yang melingkupi seluruh penduduk itu tidak berarti sistem ekonomi yang disetujui adalah sistem ekonomi sosialis yang semuanya terpusat pada negara. Dengan demikian masyarakat Madura juga tidak setuju kalau sistem ekonomi selamanya didominasi oleh negara atau pemerintah, sehingga tidak memberikan akses kepada masyarakat. Sistem ekonomi yang semuanya terpusat bisa dilihat misalnya di era Orde Baru yang otoriter. Sehingga ketika negara dikuasai oleh oknum-oknum pejabat yang korup, maka kekayaan negara hanya bisa dinikmati dan menjadi jarahan segelintir orang.

Apa yang dikehendaki oleh masyarakat Madura berdasarkan data pemikirannya di atas adalah sistem ekonomi yang berbasis pada kompetisi tetaplah mengacu pada semangat ekonomi nasional, yani sistem ekonomi kerakyatan. Kalau menilik sistem ekonomi kerakyatan, maka strategi ekonomi yang dipakai adalah koperasi. Koperasi merupakan soko guru perekonomian nasional. Koperasi merupakan penjelmaan atau pengejawantahan sistem ekonomi kerakyatakan. Di sini terjadi kebebasan individu untuk mengembangkan potensi ekonomi, tetapi berada dalam koridor kerja sama interpersonal. Dalam sejarahnya, komitmen ekonomi kerakyatan yang betumpu pada koperasi ini merupakan produk pemikrian Bung Hatta[74].

Dalam sistem koperasi, aktivitas ekonomi didasarkan pada semangat gotong royong antara sesama anggota. Gotong royong ini

---

[74] Hermen Malik, *Melepas Perangkap Impor Pangan* (Jakarta: LP3ES bekerja sama dengan LP2B Yogyakarta, 2014),.hlm.114

merupakan sebuah sistem etis yang menjadi landasan praktis bagi aktivitas ekonomi. Karenanya tanpa harus menonjolkan ideologi sosialis-komunis dalam ekonomi kerakyatan atau koperasi, di dalamnya secara intrinsik sudah mengandung semangat sosialis karena didasarkan pada semangat gotong royong antar sesama anggota. Dengan asas gotong royong dalam sistem koperasi, maka apa yang ditekankan koperasi adalah terciptanya kemakmuran bersama dan bukannya kemakmuran individu.[75] Dalam semangat kegotong royongan inilah sebenarnya sistem ekonomi yang dikehendaki oleh masyarakat Madura.

Sistem ekonomi terbuka yang lebih berdasarkan pada semangat gotong royong itu senafas dengan kultur masyarakat Madura yang suka keguyuban dan keserempakan dalam menunaikan sebuah pekerjaan. Seperti dijelaskan oleh Mien Ahmad Rifai bahwa keserempakan, keguyuban dan kebersamaan dalam menghadapi sebuah persoalan, baik untuk membangun kesepakatan atau melakukan penolakan terhadap sebuah keputusan yang dilakukan oleh masyarakat Madura, tercermin dalam ungkapan orang Madura: *asaor manok* atau *asaor pakse* yang berarti kebersamaan itu seperti burung.

Dalam pola pikir masyarakat Madura berlaku sebuah prinsip bahwa sebuah keberhasilan akan tercapai manakala dilakukan melalui etos kerjasama dan keguyuban. Sebab, keguyuban dan kerjasama (kooperatif) antara unsur satu dengan yang lain, antara individu satu dengan individu lainnya bisa saling bergandengan tangan dan bersatu padu sehingga membuahkan sebuah kekuatan yang lebih besar. Bersatunya berbagai komponen menjadi satu kekuatan yang lebih besar untuk mencapai keberhasilan bersama inilah yang disebut masyarakat Madura dengan *mara panebbha esempay* (seperti sapu lidi diikat bersatu kita teguh, bercerai kita runtuh)[76].

---

75 *Ibid*

76 Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*.......hlm.360

Sebaliknya masyarakat Madura sangat membenci pola kerja yang tercerai berai, atau terpecah-pecah. Dalam masyarakat Madura ada ungkapan menarik: *bada' ka bara' bada ka temor* (ada yang ke barat dan ada yang ke timur).[77] Ini merupakan ungkapan yang menggambarkan perpecahan atau keterceraiberaian antara sesama anggota masyarakat. Cerai berai atau tidak ada kesatupaduan dalam bekerja ini menurut masyarakat Madura merupakan sumber kemalangan. Sungguh malanglah suatu masyarakat, kalau sebagian anggotanya ada yang ke barat dan sebagiannnya lagi ada yang lebih memilih ke timur karena tidak adanya kesepakatan bersama.[78] Dengan terbelahnya masyarakat itu menunjukkan tidak adanya ikatan yang kuat dan keguyuban dalam sebuah masyarakat. Kemudian, akan menjadi parah lagi, kalau sebuah masyarakat sudah berada dalam kondisi *po-sapo peggha sempayya* (sapu lepas talinya) yang menandakan semakin kisruh dan amburadulnya sebuah masyarakat karena tidak adanya ikatan yang kuat.[79]

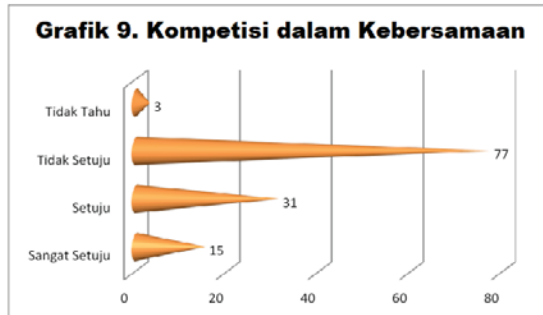
Karena prinsipnya adalah kekerabatan dan kegotong royongan, maka masyarakat Madura juga tidak sepakat kalau persaingan dalam ekonomi dilakukan dengan sebebas-bebasnya. Masyarakat Madura seperti penjelasan di atas memang setuju dengan sistem kompetisi dalam masalah ekonomi, tetapi persaingan itu tetap harus berada dalam koridor kebersamaan, kegotorng royongan dan kooperatif, bukan dalam konteks persaingan yang bebas tanpa batas. Hal ini terbukti dengan pendapat mayoritas warga masyarakat Madura yang tidak setuju dengan persaingan bebas yang menghalalkan segala cara. Sebagaimana yang diketahui dalam tabel dan grafik berikut[80]:

---

77 *Ibid*

78 *Ibid*

79 *Ibid*

80 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Dari tabel tersebut terlihat bahwa persentase terbesar pendapat responden mengenai pernyataan bahwa dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara(Berpikir) adalah pendapat tidak setuju yaitu sebesar 61,11%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan tidak setuju terhadap bahwa dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara(Berpikir). Sedangkan responden yang menyatakan setuju ada sebesar 24,61%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak setuju. Terdapat 3 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden tidak setuju dengan pernyataan bahwa dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara(Berpikir) lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) yang hanya sebesar 36,51%.

Dari data di atas jelas masyarakat Madura meski menghendaki persaingan bebas dalam ekonomi, mereka tetap tidak setuju jika persaingan itu dilakukan secara liar tanpa mempertimbangkan semangat kegotong-royongan yang menjadi ciri masyarakat Madura. Dari sinilah seperti telah disebutkan di atas bahwa masyarakat Madura juga cenderung setuju dengan pola yang "sentralistik" dalam pengeloaan ekonomi. Sentralistik ini dalam arti bahwa pemerintah perlu melakukan intervensi melalui kebijakan dan regulasi yang adil dalam tata pengelolaan ekonomi demi meminamilisir berbagai bentuk kesenjangan dan ketidakadilan ekonomi di kalangan

masyarakat. Ketidaksetujuan Madura terhadap persaingan liar dalam bidang ekonomi itu bisa dipahami, mengingat masyarakat Madura secara kultural lebih menghargai sikap kebersamaan dan kerjasama antar individu.

Persaingan yang terlalu bebas yang dilakukan oleh para individu dalam mengakses sumber-sumber ekonomi bisa melahirkan konflik dan perpecahan di kalangan masyarakat. Hal ini juga bisa terjadi di Madura, jika persaingan bebas tanpa batas dipraktikkan untuk membangun ekonomi masyarakat Madura. Semangat kebersamaan yang menjadi spirit masyarakat Madura karenanya bisa menjadi salah satu faktor yang tidak memungkinkan untuk diterapkannya sistem ekonomi neoliberal yang memberikan para individu, terutama warga asing, untuk seluas-luasnya menguasai aset-aset ekonomi di dalam sebuah negara.

Hal ini kemudian berbeda dengan paham kapitalis-liberalis yang menerapkan kebebasan individu seluas-luasnya sehingga negara dilemahkan. Trend ekonomi liberal ini dampaknya adalah seperti sekarang yakni terjadinya pencaplokan aset-aset oleh pihak swasta atau pemilik modal, utamanya dari pihak asing. Sehingga aset-aset vital yang seharusnya dikuasai oleh negara untuk dimanfaatkan sebesar-besarnya kemakmuran rakyat, justru menjadi obyek jarahan segelintir para pemilik modal.

Masyarakat Madura, selain bekerja sebagai petani juga sebagai pedagang. Pertukaran komoditas di Madura ini, seperti dikatakan Kuntowijoyo, selain berada dalam aktivitas ekonomi daratan juga berada dalam bidang transportasi laut. Perahu-perahu orang Madura dikenal luas di lautan Nusantara, dan di pelabuhan-pelabuhan di Palembang, Riau, Kalimantan dan Singapura.[81] Hal ini sekaligus menunjukkan persinggungan Madura dengan warga asing.

Persinggungan dengan pihak asing ini selain membawa dampak positif bagi warga Madura, juga tak sedikit efek negatifnya. Salah satunya adalah aset-aset ekonomi di Madura berpotensi dikuasai

---

[81] Kuntowijoyo, *Madura:1850-1940*........hlm.127

oleh pihak asing. Penetrasi kapitalis asing di Madura ini bahkan telah terjadi di era kerajaan. Di masa ketika para *panembahan* telah menyewakan desa-desa *percaton,* yaitu desa yang menjadi sumber upeti untuk kerajaan. Dalam hal sewa-menyewa tanah ini pihak yang menjadi pelaku sewa bukan hanya dari warga pribumi, melainkan dari warga asing, termasuk China. Peranan orang China dalam sewa-menyewa tanah di Madura ini sangat penting meskipun sebagai orang asing mereka sebenarnya tidak berhak menyewa tanah yang menjadi sumber upeti.[82]

Namun untuk mengatasi rintangan-rintangan bagi orang China untuk menyewa tanah di Madura itu, banyak jalan dilakukan oleh warga peranakan itu, salah satunya adalah banyak warga China yang berganti nama dengan nama Madura.[83] Namun terkait dengan halangan-halangan ini, warga masyarakat China di Madura tidak begitu khawatir. Alasan utamanya adalah karena China mendapatkan perlindungan dari hukum kolonial Belanda yang memungkinkan mereka menembus kesewenang-wenangan penguasa pribumi dan sistem hukum pribumi.[84] Dengan perlindungan hukum kolonial ini, para penguasa pribumi menjadi sulit untuk menyeret orang-orang China ke pengadilan jika mereka melanggar aturan. Hal ini menunjukkan bahwa upaya hegemoni aset-aset ekonomi lokal di Madura yang dilakukan oleh warga asing sudah berjalan sejak lama.

Di samping oleh penjajah Belanda itu sendiri, juga oleh warga asing lainnya. Sejarah kolonialisme dalam sejarahnya dilakukan selain untuuk memperluas wilayah kekuasaan, juga untuk menguasai perdagangan di berbagai negeri jajahan. Datangnya VOC pada awal abad ke 17 ke Nusantara menunjukkan hal tersebut. Tujuan utama VOC, kala itu adalah mempertahankan monopolinya terhadap perdagangan rempah-rempah di seluruh kepulauan Nusantara. Hal ini dilakukan melalui penggunaan dan ancaman kekerasan

---

[82] *Ibid,* hlm.152

[83] *Ibid,* hlm.153

[84] *Ibid,* hlm.153

terhadap penduduk pribumi di kepulauan-kepulauan penghasil rempah-rempah, dan terhadap orang-orang non-Belanda yang mencoba berdagang dengan para penduduk tersebut.

Madura sebagai bagian dari Nusantara tentu tidak bisa lepas dari politik monopoli warga Eropa tersebut. Hal ini seperti diungkapkan oleh Eni Sri Rahayuningsih bahwa Madura menurut sejarah merupakan wilayah kepulauan yang sangat subur. Di kepulauan Madura, lanjut Eni, dulu ditemukan bekas kantor pemerintahan dan dagang Belanda. Dari artefak sejarah ini, Eni kemudian menyimpulkan bahwa Madura memiliki banyak potensi sehingga membuat pemerintah Belanda membangun kantornya di pulau ini.[85] Jadi dalam sejarahnya Madura adalah daerah yang sangat kaya dengan sumber daya alamnya. Pada saat itu Belanda datang ke Madura mengaku sebagai saudara dan menawarkan persahabatan dan perdamaian tapi kenyataan malah sebaliknya, yakni melakukan pemerasan dan penjajahan.[86]

Dari sejarah itu, maka Madura sebenarnya sejak dulu telah menjadi obyek penjajahan dan penguasaan kekuasaan asing, seiring dengan maraknya politik penjajahan. Sistem ekonomi dan politik penjajahan yang sejatinya merupakan aplikasi dari ideologi liberalisme-kapitalisme jelas bertentangan dengan sistem ekonomi kebersamaan/kerakyatan (kooperatif) dan gotong royong yang berlaku di dalam budaya warga masyarakat Madura. Sistem ekonomi kebersamaan/kerakyatan yang dipegang oleh masyarakat Madura lebih mengedepankan kesejahteraan bersama. Sebaliknya ekonomi kolonial yang sangat liberal lebih mengutamakan kesejahteraan para pemilik modal belaka. Di dalam sistem kebersamaan, ekonomi tidak dijalankan berdasarkan prinsip monopoli sebagaimana yang terjadi dalam sistem ekonomi penajajah, melainkan berdasarkan sistem kooperatif dan kerjasama antar anggota.

---

[85] Wawancara dengan Eni Sri Rahayuningsih, dosen ekonomi UTM, Bangkalan di rumah narasumber pada 13 Desember 2014

[86] *Ibid*

Soal kebersamaan sebagai kunci untuk mewujudkan kesejahteraan bersama tersebut nampak dalam pendapat mayoritas warga masyarakat Madura sendiri. Bagi mayoritas warga Madura, kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama. Hal ini sebagaimana dalam survei sebagai berikut[87]:

Berdasarkan tabel di atas diketahui bahwa lebih dari 50% dari responden menyatakan setuju dengan pernyataan bahwa kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (Berpikir), yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang menyatakan setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) dengan bahwa kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama(Berpikir) yaitu sebesar 93,65% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak setuju. Jumlah responden yang tidak setuju menempati posisi ketiga dengan total 7 responden atau 5,56%. Tidak ada responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan bahwa kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama(Berpikir).

Jadi ini merupakan bukti bahwa meski memilih persaingan dalam hal ekonomi, namun warga masyarakat Madura memposisikan persaingan itu tetap dalam semangat kebersamaan dan gotong royong. Kompetisi yang cenderung liar dan merusak kebersamaan maka akan ditolak oleh warga Madura. Tentunya secara ideologis kedua hal tersebut, yakni persaingan dengan

[87] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

kebersamaan nampak bertentangan. Sebab, persaingan lebih merupakan trend pola ekonomi liberalis-kapitalis. Sementara kebersamaan lebih merupakan pola ekonomi sosialis-komunis. Namun anehnya dalam masyarakat Madura kedua hal itu tetap bisa dipraktikkan bersama-sama. Masyarakat tetap bisa berkompetisi secara ekonomi dalam kultur gotong royong sehingga tanpa harus merusak dan menghancurkan semangat kebersamaan. Sebaliknya, kebersamaan tidak harus membunuh kompetisi yang sehat.

Kalau dirunut dalam sejarahnya, ekonomi yang berbasis pada semangat kebersamaan di Madura ini sudah eksis di era kerajaan. Kebersamaan dalam hal ekonomi ini bahkan menjadi ciri khas pengorganisasian sosial masyarakat Madura. Sebagaimana dikatakan oleh Kuntowijoyo bahwa ciri utama organisasi sosial masyarakat Madura di era kerajaan adalah dimilikinya tanah oleh negara, yang mana masing-masing kerajaan atau panembahan adalah pemilik tanah secara formal, tetapi pemilik tanah yang sebenarnya sejatinnya adalah rakyat keseluruhan.[88] Jadi tanah merupakan milik rakyat, yang secara prosedural dikuasai oleh negara. Tidak ada individu atau kelompok yang mempunyai tanah. Sehingga seluruh rakyat mempunyai hak untuk menggunakan tanah tersebut sesuai dengan aturan yang berlaku. Dalam hal ini seorang individu hanya mempunyai hak pakai, dan tidak mempunyai hak milik terhadap tanah.

Namun terlepas dari persoalan kepemilikan tanah tersebut, pengorganisasian masyarakat Madura di era kerajaan itu juga dibentuk oleh satu hal yakni upeti atau *percaton*. *Percaton* ini merupakan bentuk distribusi ekonomi masyarakat Madura di era kerajaan. Pola ini berupa pemberian atau pembayaran kepada keluarga raja dan kepada para abdi dengan menggunakan sawah.[89] Di Madura kala itu, tidak ada desa yang bebas dari sistem *percaton,* kecuali desa *daleman* (milik raja) dan desa *perdikan* yaitu desa

[88] Kuntowijoyo, *Madura:1850-1940*.......hlm.112

[89] *Ibid*, hlm.113

yang bebas pajak.[90] Dari sistem *percaton* atau upeti inilah bisa diketahui sistem masyarakat Madura kala itu yaitu terjadinya bentuk masyarakat yang terdiri dari dua kelompok: kelompok petani dan kelompok penguasa. Hal yang paling penting dalam kaitannya dengan persoalan ini adalah sistem sosial atau komunal menjadi trend dalam pengelolaan ekonomi masyarakat Madura saat itu. Sistem komunalitas dalam penguasaan ekonomi semacam inilah yang semangatnya masih bisa dirasakan sekarang, meski para individu di Madura saat ini masing-masing mempunyai tanah.

Memang pola kebersamaan ini dalam sejarahnya telah berlaku semenjak manusia hidupnya masih nomaden. Para ahli budaya juga banyak yang berpendapat hidup dengan saling tolong menolong dalam bekerja atau berada dalam sistem gotong royong dalam menunaikan sebuah tugas, telah ada di awal perkembangan peradaban manusia di berbagai suku bangsa. Ketika di tahap-tahap awal perkembangan peradaban dan kebudayaan manusia itu, sistem gotong royong juga telah dipraktikkan oleh masyarakat Madura.[91] Dalam konteks inilah di Madura kemudian dikenal dengan istilah *samaramba,* yaitu kesepakatan untuk menggalang keserempakan sikap dalam rangka untuk melakukan sebuah perkejaan secara bersama-sama dalam sebuah komunitas atau keluarga.[92] Solidaritas atau semangat kebersamaan itu sangat nampak dalam istilah-istilah Madura seperti *osong-osong lombhung* (usung-usung lumbung), *long-tolong saroso*' (bertolong-tolongan sarusuk) dan sejenisnya[93].

Selanjutnya, selain pemikiran dalam hal politik, sistem pemikiran warga masyarakat Madura yang mencerminkan ideologi politik juga terdapat dalam pemikiran keagamaan. Ada juga beberapa pemikiran warga masyaakat Madura di bidang keagamaan yang menjadi unsur ideologi. Di antara pemikiran keagamaan yang

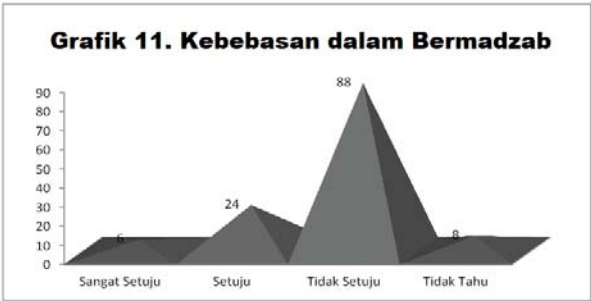
---

[90] *Ibid,* hlm.114

[91] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*.......hlm.360

[92] *Ibid*

[93] *Ibid*

dipegang teguh adalah kebebasan dalam mengikuti mazhab (*isme-isme*). Ketika ditanya tentang larangan keras mengikuti mazhab atau aliran dalam agama, mayoritas masyarakat Madura menyatakan tidak setuju. Hal ini sebagaimana tercermin dalam tabel dan grafik berikut:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat responden mengenai pernyataan bahwa dilarang keras mengikuti faham isme/isme(Pemikiran) adalah pendapat tidak setuju yaitu sebesar 69,85%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan tidak setuju terhadap bahwa dilarang keras mengikuti faham isme/isme(Pemikiran). Sedangkan responden yang menyatakan setuju ada sebesar 19,05%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak setuju. Terdapat 8 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden tidak setuju dengan pernyataan bahwa dilarang keras mengikuti faham isme/isme(Pemikiran) lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) yang sebesar 23,81%.

Dari penjelasan di atas bisa dipahami bahwa masyarakat Madura, secara religius sebenarnya sangat menghargai kehidupan bermazhab. Mayoritas Madura berdasarkan data di atas tidak sepakat kalau dirinya dikekang untuk mengikuti satu mazhab, dan tidak dibebaskan untuk mengikuti mazhab-mazhab yang lain. Pola pikir mayoritas Madura semacam ini bisa jadi ada kaitannya dengan

organisasi sosial-keagamaan yang paling banyak diikuti oleh sebagian besar masyarakat Madura yaitu NU. NU merupakan organisasi yang sangat menghargai orang untuk bermazhab. Jadi tradisi mengikuti mazhab di NU tidak dilarang. Bahkan dalam sejarahnya, berdirinya NU di antaranya adalah untuk mempertahankan masyaraat yang bermazhab yang waktu itu hendak dihapuskan oleh rezim Wahabi di Arab Saudi.

Mazhab secara sempit diartikan sebagai aliran mengenai hukum fikih yang menjadi ikutan umat Islam khususnya warga NU, seperti mazhab Syafii, Hanafi, Maliki dan Hanbali.[94] Namun dalam konteks sosial yang lebih luas, mazhab di sini bisa diartikan sebagai paham ideologi, baik yang berbau agama maupun yang sekuler. Ada banyak paham atau mazhab sekuler seperti kapitalisme, sosialisme, marxisme, nasionalisme dan seterusnya. Dari data di atas mayoritas masyarakat Madura sebenarnya menghendaki kebebasan bermazhab, entah itu dalam konteks agama maupun non-agama. Tentu saja sebagai masyarakat yang agamis dan pemeluk *Ahlussunah wal Jamaah,* masyarakat Madura sebagian besar tidak akan memeluk paham-apaham atau aliran-aliran alias mazhab-mazhab yang bertentangan dengan paham keagamaannya.

Namun yang perlu diketahui terkait dengan data survei di atas adalah masyarakat Madura sebagian besarnya sejatinya menghendaki kebebasan bermazhab. Ketika mereka menolak tentang larangan keras untuk mengikuti mazhab-mazhab atau aliran-aliran, maka secara implisit mereka menghendaki adanya kebebasan untuk memilih aliran-aliran yang ada. Data di atas tidak menunjukkan atau menandai tentang penolakan atau keberpihakan terhadap aliran tertentu, melainkan menolak terhadap larangan dari siapa pun yang mencoba melarang masyarakat Madura untuk mengikuti aliran-aliran yang ada. Aliran yang mana yang harus ditolak atau diterima, bukan sebuah persoalan dalam kaitannya dengan hal ini.

---

[94] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-4, (Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2014), hlm.891

Namun yang harus ditegaskan adalah bahwa mayoritas masyarakat Madura akan menolak kalau diri mereka dilarang keras untuk mengikuti paham atau aliran yang ada. Soal apakah sebuah paham atau aliran itu dilarang atau ditolak, biar masyarakat sendiri yang menentukan berdasarkan pemikirannya.

Pemikiran sebagian besar warga masyarakat Madura di atas tentu berbeda dengan kalangan modernis atau puritan yang justru memberlakukan aturan larangan bermazhab. Nur Khalik Ridwan dalam bukunya *Islam Borjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni* menjelaskan bahwa Islam puritan atau Islam yang mengklaim dirinya sebagai Islam murni merupakan kelompok Islam yang juga mengklaim dirinya sebagai Islam non-Mazhab. Tentu saja klaim permurnian sebagai Islam non-Mazhab dan menganggap dirinya sebagai satu-satunya pemahaman yang betul mempunyai banyak problem.[95] Salah satu problem utamanya adalah apa yang ditelurkan lewat ijtihadnya, termasuk tentang pemaknaannya terhadap al-Qur'an dan Hadits tidak lain juga merupakan tafsir yang menggunakan pola bernalar tertentu.

Pola bernalar tertentu, dalam konteks pemahaman agama sebagaimana yang diterapkan para kelompok pemurnian tersebut, sejatinya juga merupakan mazhab, meskipun mereka sampai sekarang tidak mengakui hal tersebut.[96] Artinya klaim tidak bermazhab itu sejatinya adalah juga mazhab dalam nalar tertentu. Sehingga pola pikir kaum puritan semacam ini bertolak dengan sebagian besar masyarakat Madura yang tidak melarang kebebasan bermazhab atau memilih aliran. Sebagian warga Madura justru menolak jika mereka dilarang untuk mengikuti mazhab atau aliran (isme) yang ada.

Dari data di atas juga bisa diketahui bahwa mayoritas warga Madura sebenarnya berpikiran pluralis. Dengan menolak larangan

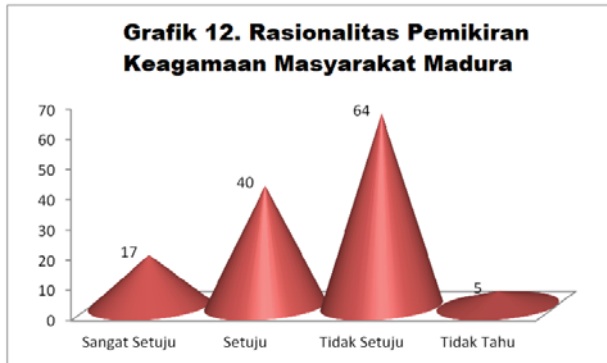
[95] Nur Khalik Ridwan, *Islam Borjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni,* (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2004), hlm.234

[96] *Ibid*

untuk mengikuti aliran-aliran yang ada itu, secara implisit mereka juga menghendaki berbagai aliran atau paham yang ada untuk tetap eksis, meski mereka tidak setuju dengan aliran yang ada. Namun, semangat pluralitas dalam masyarakat madura ini memang kurang menyembul ke permukaan. Karena dalam pandangan orang luar, masyarakat Madura nampak homogen dan fanatik. Bahkan menurut Mien Ahmad Rifai, meski sejak 1884 telah beredar injil terjemahan bahasa Latin, namun untuk konteks sekarang jika ada orang yang bergama non-Islam maka hal ini merupakan perkecualian yang sangat luar biasa.[97] Pernyataan ini menunjukkan bahwa masyarakat Madura itu nampak satu warna dan karena itu pola pikirnya juga homogen. Tetapi dengan melihat data di atas bisa diketahui bahwa sejatinya masyarakat Madura pemikirannya lumayan plural, karena terbukti mereka juga menolak jika dilarang keras untuk mengikuti paham-paham, aliran-lairan atau mazhab-mazhab yang muncul.

Selanjutnya masih terkait dengan pemikiran agama masyarakat Madura. Kalau memakai sistem epistemologinya Abid Al-Jabiri tentang konstruksi nalar Arab-Islam, maka sistem pemikiran Islam terbagi menjadi tiga: bayani (tekstualis), burhani (rasionalis) dan irfani (intuitif). Persoalannya, dalam kategori yang manakah pola pemikiran masyarakat Madura sekarang ini terkait dengan masalah keagamaan? Untuk mengetahui sistem nalar agama masyarakat Madura kontemporer, maka bisa diketahui lewat satu kasus yakni soal kitab suci al-Qur'an kaitannya dengan perkembangan zaman. Saat ditanya apakah suatu zaman harus tunduk dan patuh secara literal terhadap bunyi teks al-Qur'an dan tidak boleh sebaliknya, maka jawaban mayoritas masyarakat Madura seperti ini:

---

[97] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*......hlm.49

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat responden mengenai pernyataan bahwa suatu jaman harus mengikuti teks al-Qur'an dan tidak boleh sebaliknya(Pemikiran) adalah pendapat tidak setuju yaitu sebesar 50,79%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan tidak setuju terhadap bahwa Suatu jaman harus mengikuti teks al Qur'an dan tidak boleh sebaliknya(Pemikiran). Sedangkan responden yang menyatakan setuju ada sebesar 31,75%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak setuju. Terdapat 5 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden tidak setuju dengan pernyataan Suatu jaman harus mengikuti teks al-Qur'an dan tidak boleh sebaliknya (Pemikiran) lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang setuju (baik hanya setuju biasa maupun sangat setuju) yang sebesar 45,45%.

Dari penjelasan di atas bisa dipahami bahwa pemikiran masyarakat Madura sekarang ini sebenarnya tidaklah tektualis, melainkan cenderung rasionalis. Sebab, dengan tidak setuju bahwa perkembangan zaman harus mengikuti apa bunyi teks al-Qur'an secara apa adanya, mayoritas masyarakat Madura sebenarnya cukup dinamis dan progresif. Pemikiran mayoritas masyarakat Madura itu bisa dikategorikan dengan *burhani* (rasionalis) dalam sistem epistemologi Islam. Mayoritas dari mereka menghendaki adanya tafsir al-Qur'an yang progresif yang sesuai dengan perkembangan

zaman. Hal ini selaur dengan pirnis dan kepercayaan masyarakat Madura soal metode *qiyas* (pendekatan aqli) dalam menafsirkan teks-teks keagamaan di atas. Seperti sudah disebut di atas bahwa masyarakat Madura dalam konteks sosiokultural merupakan masyarakat yang sangat dekat dengan tradisi agama. Islam Ahlussunnah wal Jamaah terutama yang berafiliasi dengan organisasi keagamaan NU, telah mendominasi kehidupan masyarakat di pulau ini. Karena itu wajar kalau tradisi-tradisi lokal Madura, syariat Islam juga begitu mengakar di sana. Bahkan ada semacam pepatah yang menyatakan bahwa *"sejelek-jeleknya orang Madura, jika ada yang menghina agama Islam (kiai), mereka akan marah!"*. Ini merupakan bukti kuatnya kultur keagamaan masyarakat Madura, yang cenderung fanatik.

Namun seiring dengan perkembangan zaman, masyarakat Madura sebagiannya juga mulai banyak berpikir rasional. Dalam arti kaitannya dalam beragama mereka bukan hanya bermodal rasa fanatisme, melainkan juga mulai lebih mempertimbangkan nalar. Namun nalar dalam konteks di sini tidak lantas dihadap-hadapkan dengan tradisi. Pernyataan mayoritas masyarakat Madura yang agak rasional di atas tidak kemudian hendak menggusur tradisi-tradisi keagamaan sebagaimana pakem pemikiran yang dipegang oleh kelompok puritan atau modern. Masih terkait dengan sistem pemikiran keagamaan di atas tentang gerakan puritanisme dan kehidupan bermazhab di atas bahwa organisasi-organisasi puritan hingga saat ini tidak mendapatkan tempat yang luas di Madura.

Sebagaimana dikisahkan oleh de Jonge, organisasi-organisasi puritan di Madura mulai tumbuh ada awal 1920-an. Organisasi-organisasi puritan semacam Muhammadiyah dan SI ini, seperti umumnya ingin membasmi hal-hal yang dianggap *bid'ah, takhayyul* dan *khurofat*. Sebagai tawarannya, organisasi-organisasi puritan ini menawarkan rasionalitas-tekstualis dalam hal memahami dan mempraktikkan agama. Rasionalitas–tekstualis ini nampak dalam semboyan "kembali kepada al-Qur'an dan Hadits" yang sering

digaungkan oleh organisasi-organisasi pengusung puritanisme dan pemurnian agama di atas. Organisasi tersebut juga melarang taqlid dan kehidupan bermazhab. Usaha-usaha yang dilakukan oleh sejumlah organisasi puritan di atas dalam rangka untuk mencapai perubahan dan kemajuan di bidang sosial-keagamaan (Steenbrink, 1974, hlm.47-54)

Akibat usahanya yang cenderung menggusur tradisi atas nama pemurnian tersebut, maka organisasi-organisasi puritan justru tidak mendapatkan dukungan dari kalangan masyarakat Madura. Namun, SI meskipun tidak sebesar NU, tetap mendapatkan dukungan atau penganut dari masyarakat Madura. Bahkan dalam rangka mengawal pembangunan di Madura, SI turut menjadi anggota BASSRA bersama organisasi lain, semacam NU.[98] Muhammadiyah juga mempunyai pendukung tetapi tidak terlalu besar. Namun, berbeda dengan SI, Muhammadiyah yang reformis itu, di awal-awal pendiriannya hampir tidak mempunyai pengikut di perdesaan.[99] Cabang setempat di daerah Parindu, ketika awal berdiri, Muhammadiyah hanya diikuti oleh sepuluh orang.[100] Karena atas nama kembali kepada al-Qur'an dan Hadits, sehingga membuatnya begitu keras untuk membrantas tradisi-tradisi lokal seperti tahlilan, ziarah kubur, membakar kemenyan dan sejenisnya, maka gerakan Muhammadiyah itu justru membangkitkan amarah warga setempat. [101]

Dari pola pemikiran yang kontradiksi di atas maka warga masyarakat Madura sebagian besarnya dianggap sebagai masyarakat tradisional dan konservatif yang secara ideologis dihadap-hadapkan dengan kelompok puritan yang dipandang rasional dan modern. Namun sebagaimana data di atas diketahui bahwa masyarakat

---

98 Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

99 Hubb de Jonge, *Madura: Dalam Empat Zaman* (Jakarta: PT.Gramedia, 1989), hlm.247

100 *Ibid*

101 *Ibid*

Madura bukan berarti tidak rasional. Ketidaksetujuannya kalau perkembangan zaman harus mengikuti secara literal bunyi al-Qur'an. Dari sini bisa dipahami secara implisit bahwa masyarakat Madura sebenarnya juga rasional. Ketika mereka menolak untuk memaksa realitas jaman untuk secara literal mengikuti bunyi teks secara literal, di sinilah ada nuansa rasionalitas dalam pemikiran keagamaan warga masyarakat Madura. Hanya saja terkait dengan al-Qur'an ini rasionalitas warga masyarakat Madura berbeda dengan kelompok puritan. Kalau rasionalitas kelompk puritan mengajak kepada al-Qur'an dan Hadits, maka rasionalitas warga masyarakat Madura menghendaki penafsiran teks al-Qur'an secara kontekstual. Bukan realitas zaman yang dipaksakan untuk sesuai dengan bunyi teks al-Qur'an. Tetapi penafsiran teks al-Qur'an yang sesuai dengan dinamika dan perkembangan zaman inilah yang dikehendaki oleh masyarakat Madura. Fenomena ini merupakan bagian dari dinamika pemikiran masyarakat Madura.

3). Praktik Simbolik

Selanjutnya Unsur lainnya dalam ideologi, selain sistem kepercayaan dan sistem pemikiran adalah sistem simbolik. Ideologi bukan hanya terbatas pada aspek kognitif dan intuitif, melainkan juga simbolik. Sistem simbolik ini terjadi ketika sebuah ideologi telah diaplikaiskan ke dalam ranah empiris. Begitu juga dalam kultur masyarakat Madura. Madura sebagai basis tradisi dan agama, dalam praktiknya mempunyai berbagai sistem simbol yang merefleksikan ide dan kepercayaan tertentu. Sistem simbol ini teraktualisasikan baik disadari maupun bukan di dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Madura.

Praktik simbolik itu nampak dalam berbagai bentuk, sistem kultur dan tradisi Madura. Di antara sistem simbol yang paling kuat dalam budaya Madura adalah soal harga diri. Masyarakat madura termasuk komunitas yang sangat membela harga diri. Hal ini tercermin dalam semboyan masyarakat Madura, "*Lebbi*

Bagus Pote Tollang, atembang Pote Mata" . yang artinya lebih baik mati (*putih tulang*) daripada malu (*putih mata).* Semboyan itu secara praksis teraktualisasikan ke dalam bentuk tradisi yang populer di kalangan masyarakat Madura: *Carok*. Seperti disebutkan bahwa salah satu motif terjadinya *Carok* di Madura adalah karena gangguan terhadap istri.[102] Gangguan terhadap istri hingga bisa menyebaabkan terjadinya Carok tidak lain adalah karena harga diri. Karena memang menyangkt harga diri, maka *Carok* yang berkaitan dengan gangguan terhadap istri tersebut, dalam pandangan masyarakat Madura harus segera ditunaikan. Paling lambat, 40 hari sejak persoalan diketahui. Jika lebh dari jangka waktu tersebut, maka persoalan itu dianggap basi *(baruy)*[103].

Apa yang menyebabkan Carok itu terjadi yang berkaitan dengan harga diri adalah senantiasa berakar dari *malo* (malu). Hal ini tidak hanya muncul dari satu pihak, melainkan dari kedua belah pihak yang melakukan *Carok*. Salah satu contoh kasus, sebagaimana yang dikishakan oleh Latief Wiyata adalah *Carok* yang melibatkan Kamaluddin dan Mokarram ketika melawan Mat Tiken. Carok yang melibatkan tiga orang itu, kata Wiyata dilatar belakangi oleh ulah Mat Tiken yang mengganggu istri Kamaluddin yang bernama Sutiyani.

Akibat perbuatan yang mengusik harga diri laki-laki itu kemudian dipandang oleh Kamaluddin sebagai pelecehan terhadap harga dirinya sebagai seorang suami. Kamaluddin benar-benar merasa malu akibat ulah tetangganya itu. Bahkan bukan hanya Kamaluddin sebagai suami Sutiyani saja yang malu, saudara Kamaluddin sendiri yang bernama Mokarrom juga merasa malu. Karena itulah Kamaluddin dibantu Mokarrom, menantang Mat Tiken untuk melakukan *Carok*. Namun sayang, karena Mat Tiken terkenal sebagai jagoan, dalam *Carok* itu, Kamaluddin dan

---

[102] Latief Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura,* (Yogyakarta: LkiS, 2006),hlm.91

[103] *Ibid*, hlm.202

Mokarrom sebagai pihak yang kalah. Kedua saudara tersebut mati bersimbah darah akibat sabetan *clurit* Mat Tiken.

Carok merupakan salah satu simbol kultural masyarakat Madura dalam menyelesaikan sebuah persoalan. Ada beberapa simbol lainnya yang juga merepresentasikan nilai, ideologi, budaya dan bahkan perasaan masyarakat Madura. Simbol simbol ini, selain terrefleksikan dalam bentuk praktik tradisi seperti *Carok* di atas juga terrefleksikan dalam berbagai bentuk tradisi, upacara-upacara, even-even budaya dan statemen-statemen atau semboyan-semboyan yang dipegangi masyarakat Madura hingga sekarang ini.

Salah satu bentuk even budaya yang menjadi simbol masyarakat Madura adalah karapan sapi. Karapan sapi merupakan jensi budaya yang khas Madura. Sebagai bentuk simbol budaya, karapan sapi mempunyai beragam makna sosial. Seperti dijelaskan oleh Kurnia Fahmi Astutik dan Sarmini bahwa Kerapan sapi Madura merupakan salah satu contoh budaya dan hiburan bagi masyarakat Madura yang telah turun temurun dilaksanakan. Kerapan sapi dibuat untuk membantu masyarakat Madura dalam melakukan interakasi dan komunikasi dengan orang lain. Interaksi dan komunikasi yang terjadi melalui Budaya Kerapan Sapi mengakibatkan terbentuknya kelompok sosial.[104] Selain itu karapan sapi di Madura juga mencerminkan solidaritas antar warga Madura. Solidaritas ini tercermin dari tidak adanya pandangan untung rugi dari pelaksanaan Budaya Karapan Sapi.[105]

Selain dalam bentuk aktivitas budaya, praktik simbolik masyarakat Madura juga tercermin dalam bentuk ritual. Salah satunya adalah upacara Nyadar[106] yang berlangsung di desa

---

[104] Kurnia Fahmi Astutik dan Sarmini, *Budaya karapan Sapi Sebagai Modal Sosial Masyarakat Madura di Kecamatan Sepulu Kabupaten Bangkalan,* dalam Jurnal Online Universitas Negeri Surabaya Nomor 1 Volume 3 Tahun 2014, hlm. 324

[105] *Ibid,* hlm.325

[106] Keterangan tentang upacara Nyadar ini diambil dari naskah, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Sumenep, *Aneka Ragam Kesenian Sumenep* ,

Pinggir Papas, Suemenp Madura. Upacara Nyadar ini dilakukan di sekitar kompleks makam leluhur, yang juga disebut *asta*, yang oleh masyarakat setempat lebih disebut dengan nama *Bujuk Gubang*. Secara maknawi upacara ini digelar untuk memperingati orang yang dipercaya oleh masyarakat Madura sebagai penemu cara pembuat garam. Tokoh tersebut adalah Pangeran Anggasuto. Anggasuto ini dalam kisah rakyat masyarakat Madura dikenal sebagai penemu pembuatan garam. Dari jasa Anggasuto inilah kemudian Madura sekarang dikenal sebagai pulau garam. Nyadar dilakukan tiga kali dalam setahun. Nyadar pertama dan kedua dilakukan di sekitar asta Syeh Anggasuto, Syeh Kabasa, Syeh Dukun, dan Syeh Bangsa yang ada di Desa Kebundadap Barat. Kemudian untuk Nyadar ketiga dilakukan di desa Pinggir Papas.

Konon hal ini juga berangkat dari nadzar Syeh Dukun, yang juga ingin melakukan syukur tetapi hanya di lingkungan rumahnya (dalam Bahasa Madura disebut *bengko*) atau di antara keluarganya sendiri. Namun ada yang khas dari pelaksanaan Nyadar ketiga ini. Di Nyadar ketiga ini, pada malam harinya biasanya diikuti dengan kesenian mocopat atau membaca layang. Dimana tulisannya masih menggunakan tulisan Jawa kuno dengan media daun lontar.[107] Jalannya cerita dalam mocopat tersebut, yang pertama adalah Jatiswara. Cerita Jatiswara ini mengisahkan jalannya nyawa dan raga dari perjalanan hidup manusia. Kemudian yang kedua ceritanya Sampurnaning Sembah. Yang kedua ini lebih mengisahkan jalannya bakti manusia kepada sang Pencipta, atau hal Syari'at.[108] Jadi upacara ini digelar mempunyai arti sejarah, yakni sejarah tentang munculnya pembuatan garam di Madura sehingga menjadikan Madura dikenal sebagai pulau garam seperti sekarang ini. Kemudian arti yang lainnya adalah untuk menciptakan solidaritas antar warga

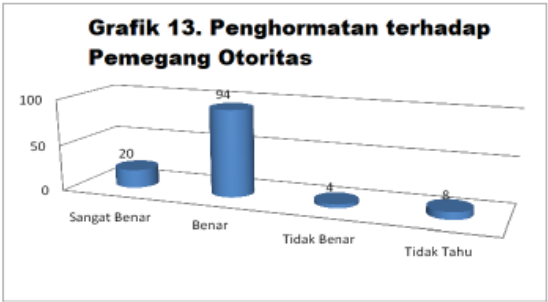
---

2004

[107] http://lontarmadura.com/tradisi-nyadar-nadar-leluhur-dan-madu-samudra- (akses: 24/02/2015)

[108] *Ibid*

masyarakat. Dengan upacara itu, komunikasi antar sesama warga bisa terjalin.

Selain even budaya dan upacara ritual, praktik simbolik masyarakat Madura lainnya yang berpengaruh di dalam pengorganisasian masyarakat Madura adalah termanifestasikan dalam bentuk semobyan atau pernyataan-pernyataan yang maknanya dijadikan pedoman hidup bagi masyarakat Madura. Di antara semboyan-semboyan itu adalah *Bappak, bubuk, guru, ratoh* (bapak, ibu, guru dan pemimpin/pejabat). Mayoritas warga Madura mempercayai semboyan ini. Hal ini sebagaimana di dalam survei berikut[109]:

Persentase terbesar pendapat responden mengenai adanya pedoman hidup "Buppak, babuk ratoh" adalah pendapat yang membenarkan yaitu sebesar 74,61%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan bahwa memang ada pedoman hidup "Buppak, bubuh, guru, ratoh". Sedangkan responden yang menyatakan tidak benar ada sebesar 3,17%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terendah. Terdapat 8 responden yang menyatakan tidak tahu tentang pedoman hidup "Bappak, bubbuh, guru, ratoh". Secara garis besar, responden yang membenarkan pedoman hidup "Buppak, bubuh, guru, ratoh"(baik hanya benar maupun sangat setuju) yaitu sebesar 90,49% lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang tidak membenarkan.

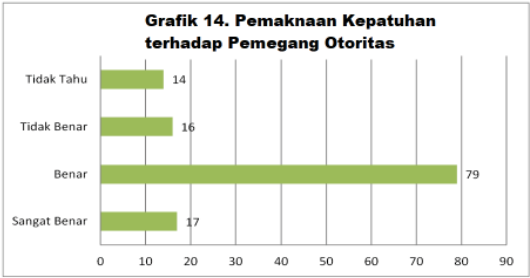
[109] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Dari pemaparan data di atas diketahui bahwa sebagian besar masyarakat mempercayai makna dari semboyan tersebut. Makna dari ungkapan di atas sebenarnya adalah bahwa yang namanya bapak, ibu, guru dan pemimpin harulsah dihormati.[110] Seorang bapak, ibu, guru dan pemimpin (*ulil amri*) merupakan tokoh-tokoh yang keberadaannya harus dihormati dan ditaati oleh masyarakat Madura. Ini merupakan sebuah nilai yang kebenarannya menjadi pedoman hidup dan ideologi masyarakat Madura. Nilai ideologi ini kemudian ada kaitannya dengan sumber otoritas di atas, yakni orangtua atau yang dituakan di dalam keluarga (bapak dan ibu), kiai (guru), pemimpin dan blater (rato). Dari semboyan itu secara sepintas kemudian bisa diketahui siapa saja pemegang otoritas dan yang mempunyai pengaruh di dalam masyarakat Madura.

Kalau orangtua (bapak dan ibu) serta guru (kiai) jelas mereka merasa harus menghormati dan menjujung tinggi. Bahkan tradisi hormat pada orangtua dan guru ini juga merupakan tradisi di dalam masyarakat lain. Namun untuk istlah *rato* ini yang masih umum. Siapakah sebenarnya yang dimaksud dengan *rato* itu. Berdasarkan pemaparan para narasumber, *rato* itu bisa jadi merupakan pemimpin secara umum, bisa pejabat, pemerintah, hakim, DPRD, bahkan blater atau juragan. Karena itu sosok atau individu yang mempuyai status pemimpin dalam masyarakat, harus dihormati dan ditaati. Dalam hal ini berlaku sebuah logika bahwa pemimpin dalam konteks sosio-kultural merupakan seseorang yang harus dihormati. Para orang tua, kiai, pejabat dan bahkan blater dalam pandangan masyarakat Madura dipandang sebagai

[110] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014; Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014; Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014; Wawancara dengan Deni SB Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

pemimpin. Karena itu mereka harus dihormati. Karena dihormati, secara langsung maupun tidak langsung mereka mempunyai otoritas. Karena mempunyai otoritas, maka setiap kali musim pemilu/Pilkada, mereka banyak dimintai bantuan oleh para politisi untuk memenangkan pencalonan.

Namun, apakah benar bahwa ungkapan *bappak, bubuh, guru, rato* di atas itu memang cerminan atau bentuk kepatuhan terhadap orangtua, kiai dan pemerintah? Bagaimana untuk membuktikan bahwa ungkapan tersebut merupakan bentuk kepatuhan terhadap tiga kelompok pemegang otoritas itu? Bagaimanapun untuk mengetahui makna ungkapan di atas terkait dengan kepatuhan kepada para pemimpin di Madura, selama ini hanya melalui pola-pola kultural. Artinya belum ada bukti secara konkrit yang mempertegas bahwa ungkapan di atas merupakan bentuk kepatuhan dan ketaatan kepada orangtua, kiai dan para pejabat. Karena itu, dalam kajian ini dilakukan survei terkait kepada siapa kepatuhan yang ada di dalam ungkapan tersebut ditujukan oleh masyarakat Madura. Apakah makna dari ungkapan *bappak, bubuh, guru, rato* di atas itu terkait dengan struktur kepatuhan seseorang kepada orangtua, guru dan pejabat pemerintah? Dalam hal sebagian masyarakat menjawab benar. Hal ini bisa dilihat dari tabel dan grafik berikut[111]:

Berdasarkan data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat responden bahwa makna dari “buppak, bubuh, guru, rato”

[111] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah adalah pendapat yang membenarkan yaitu sebesar 62,69%. Artinya hampir separuh dari total responden membenarkan bahwa makna dari "buppak, babuk ratoh" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah. Sedangkan responden yang menyatakan bahwa hal tersebut tidak benar ada sebesar 12,7%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terendah kedua. Terdapat 14 responden yang menyatakan tidak tahu dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden yang membenarkan bahwa makna dari "*bappak, babuh, guru, rato*" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah baik hanya benar biasa maupun sangat benar, yaitu sebesar 76,19%.

Dari pemaparan di atas bisa dipahami bahwa kepatuhan yang terungkapkan dalam statemen di atas itu oleh sebagian besar masyarakat Madura ditujukan kepada orangtua/orang yang dituakan dalam keluarga, kemudian kepada guru atau kiai dan juga kepada para pemerintah. Hal ini secara implisit kemudian bisa diketahui tentang siapa saja yang menjadi pemegang otoritas di Madura, baik secara kultural maupun struktural. Namun soal *blater* atau juragan tidak nampak di atas. Hal ini karena *blater* atau juragan mempunyai tempat tersendiri di dalam masyarakat Madura. Hingga detik ini *blater* masih kerap dipandang sebagai kelompok yang brutal, meskipun dalam kenyataannya tidak semua *blater* brutal. Untuk mengetahui bahwa ungkapan di atas juga terkait dengan kepatuhan terhadap *blater* atau juragan, maka informasi ini didasarkan atas wawancara kepada beberapa pihak.

Di antaranya adalah dari Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, bahwa di Madura pihak yang berpengaruh dalam politik secara umum ada dua orang, kiai dan *blater.* Hal ini ada kaitannya dengan ungkapan orang Madura, *bappak, bubuh, guru, rato.*[112] Hal

---

[112] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

senada juga diungkapkan oleh Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP. Dalam mengomentari arah dan kecenderungan politik warga Pamekasan utara, Iskandar menyatakan bahwa mayoritas warga di daerah ini patuh kepada kiai dan *blater.* Hal ini juga karena terkait dengan semboyan *bappak, bubuh, guru, rato.*[113] Miftahur Rozaq, dosen STAI NATA Sampang, juga mengungkapkan hal yang sama bahwa politik di Madura, termasuk di wilayahnya, Sampang, secara umum dipengaruhi oleh otoritas kiai dan *blater.* Masyarakat Madura sangat menaati apa yang dianjurkan oleh kedua kelompok tersebut. Hal ini karena prinsip orang Madura adalah *bappak, bubuh, guru, rato*[114].

Selain itu, Deni Yuherawan, dosen hukum di UTM, Bangkalan juga mengatakan hal yang sama. Kekuatan politik di Madura, khususnya di Bangkalan secara faktual dikendalikan oleh dua pihak, pihak kiai dan pihak *blater*. Masyarakat Madura sangat menghormati kedua pihak yang mempunyai otoritas di ranah sosial-politik itu karena masyarakat Madura mempunyai pedoman, *bappak, bubuh, guru, rato.*[115] Dari penjelasan-penjelasan ini diketahui bahwa semboyan *bappak, bubuh, guru, rato* juga sebenarnya ditujukan kepada *blater.* Meski secara umum, *blater* dikesankan sebagai orang yang brutal dan suka membunuh, namun dalam faktanya banyak juga *blater* yang justru suka membantu, melindungi dan mengayomi masyarakat secara tulus. Karena ketulusannya dalam membantu dan melindungi orang inilah *blater* kemudian dihormati dan ditaati oleh masyarakat.

---

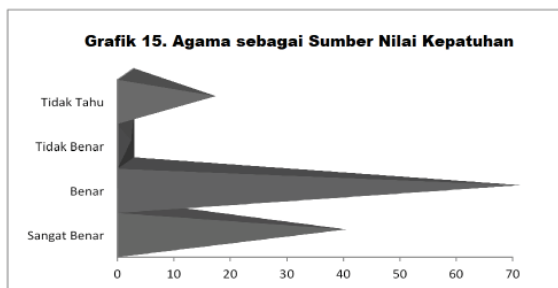
[113] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[114] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

[115] Wawancara dengan Deni SB Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

Dengan demikian, berdasarkan semboyan di atas, masyarakat Madura sebenarnya mempunyai tradisi menghormati seorang pemimpin atau yang dituakan, baik dalam konteks keluarga, agama, politik maupun sosial-budaya. Namun dalam perkembangannya sekarang, tradisi masyarakat menghormati pemimpin itu, utamanya di bidang politik, mulai marak diselewengkan oleh beberapa oknum tertentu demi kepentingannya sendiri. Karena itulah, istilah menghormati pemimpin yang tersimbolkan dalam ungkapan *bappak, bubuk, guru, rato* tersebut, dalam konteks sosial-politik harus dilakukan secara kritis. Untuk orangtua dalam keluarga, memang harus hormat dan taat. Namun dalam konteks sosial-politik, penghormatan dan ketaatan ini tidak bisa dilakukan secara membabi buta. Sebab, fakta membuktikan bahwa penghormatan tanpa daya kritis terhadap pemimpin sosial-politik, utamanya terhadap para pejabat, seringkali digunakan oleh oknum tertentu untuk menyalahgunakan kekuasaan dan wewenang yang mereka dapatkan.

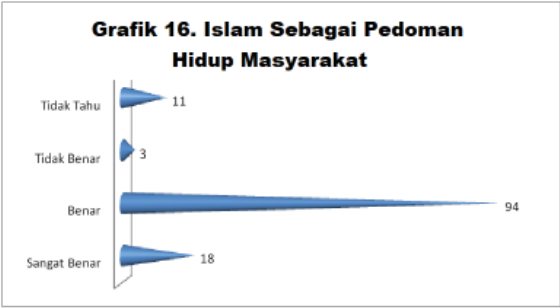
Ungkapan *bappak, bubuh, guru, rato* semakin kuat menjadi simbol ideologi masyarakat Madura dalam menghormati pemimpin, karena masyarakat Madura yakin bahwa nilai yang terkandung dalam ungkapan tersebut sebenarnya bersumber dari agama. Masyarakat Madura mempercayai bahwa ungkapan di atas bukan hanya mencerminkan tradisi lokal masyarakat Madura, tetapi juga nilai-nilai agama, karena makna di dalamnya diangkat dari ajaran-ajaran agama. Salah satu ajaran agama (Islam) bagi masyarakat Madura adalah menaati orangtua, guru dan juga pemimpin. Terkait kepercayaan masyarakat Madura bahwa ungkapan *bappak, bubuh, guru, rato* itu bersumber dari agama, hal ini bisa dilihat dari tabel dan grafik berikut[116]:

[116] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Lebih dari 50% dari responden menyatakan bahwa pernyataan "buppak, babuk ratoh" bersumber dari nilai-nilai agama, yang mana prosentse tersebut merupakan persentase terbesar. Secara keseluruhan jumlah responden yang membenarkan (baik hanya membenarkan maupun sangat membenarkan) bahwa pernyataan "buppak, babuk ratoh" bersumber dari nilai-nilai agama yaitu sebesar 86,51% lebih banyak dibandingkan dengan responden yang tidak membenarkan. Jumlah responden yang tidak membenarkan menempati posisi terendah hanya dengan 1 responden atau 0,8%. Terdapat 16 responden yang menyatakan tidak tahu mengenai pernyataan *"bappak, bubuh, guru, rato"* bersumber dari nilai-nilai agama atau bukan.

Agama memang menjadi pedoman dan sumber nilai masyarakat Madura. Karena itu wajar, kalau agama juga menjadi dasar dan inspirasi masyarakat Madura di setiap gerak hidupnya. Dalam setiap denyut nadi kehidupannya, masyarakat Madura tidak pernah meninggalkan unsur-unsur keagamaan. Termasuk dalam soal ketaatan pada pemimpin, orangtua dan guru juga menjadi-kan agama sebagai inspirasinya. Ajaran soal hormat kepada orangtua, guru dan pemimpin sebenarnya tidak hanya ada dalam masyarakat Madura, melainkan juga ada dalam masyarakat yang lain, khususnya di kalangan santri. Karena di dalam Islam sangat ditegaskan bagaimana seorang anak harus menaati orang tua (Al Isra: 23-24) juga seorang murid harus menghormati para gurunya, dan juga masyarakat harus menaati pada pemimpinnya (An-nisa:

59). Tentu saja pemimpin dalam konteks sosial ini adalah pemimpin yang baik.

Bedanya, di Madura, ketaatan pada orangtua, guru dan pemimpin di atas, telah dijelmakan menjadi sebuah ungkapan budaya yang sesuai dengan bahasa mereka. *Bappak, bubuh, guru, rato* merupakan kreativitas masyarakat Madura dalam membahasakan ajaran-ajaran agama ke dalam konteks budaya mereka. Dengan ungkapan itu, masyarakat Madura sangat menghormati nilai-nilai agama, khususnya terhadap orangtua, guru dan pemimpin. Inilah kemudian juga bisa diketahui kenapa masyarakat Madura begitu sangat hormat kepada para kiai. Peran kiai di Madura sangat diagungkan dan dihormati. Begitu juga dengan *blater* atau pejabat.

Selain ungkapan *bappak, bubuk, guru, rato* ungkapan simbolik lain yang dipegang teguh masyarakat Madura adalah *a Bantal sadat, a Sapok Iman, a Pajung Allah* (berbantal syahadat, berpegang iman dan berpayung Allah). Ini merupakan pedoman masyarakat Madura. Ungkapan ini menunjukkan jiwa keagamaan dan keimanan masyarakat di pulau garam itu. Ungkapan itu juga direfleksikan dari nilai-nilai agama yang mereka percayai. Sebagian besar membenarkan soal pedoman yang terungkapkan dalam semboyan di atas. Hal ini bisa dilihat dalam grafik berikut[117]:

Persentase terbesar pendapat responden mengenai adanya pedoman hidup *"a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah"*

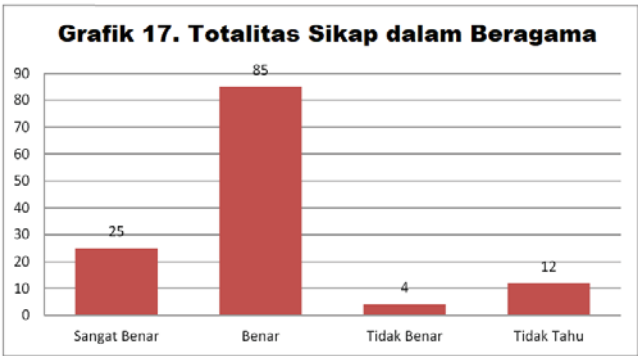
[117] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

adalah pendapat yang membenarkan yaitu sebesar 74,6%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan bahwa memang ada pedoman hidup "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah". Sedangkan responden yang menyatakan tidak benar ada sebesar 2,39%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terendah. Terdapat 11 responden yang menyatakan tidak tahu tentang pedoman hidup *"a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*". Secara garis besar, responden yang membenarkan pedoman hidup *"a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*"(baik hanya benar maupun sangat benar) yaitu sebesar 88,88% lebih banyak dibandingkan jumlah responden yang tidak membenarkan.

Menariknya, meski itu semboyan mayoritas masyarakat Madura namun ada 2,39% yang tidak mengimaninya. Meski tergolong sangat kecil ini tentu perlu menarik mengingat masyarakat Madura sebagian besar adalah masyarakat yang sangat religius. Dari data di atas menunjukkan bahwa sebagian besar masyarakat Madura menjadikan keimanannya sebagai pedoman utama dalam kehidupan mereka. Ungkapan di atas menggambarkan secara jelas pandangan hidup *(way of life)* atau *weltanschaung* masyarakat Madura. Di dalam ungkapan itu terdapat nilai-nilai, prinsip-prinsip dan norma-norma yang menjadi landasan hidup masyarakat Madura. Artinya agama menjadi sumber pegangan, keyakinan norma dan etika bagi masyarakat Madura. Ungkapan itulah yang kemudian menentukan bagaimana masyarakat Madura harus hidup dalam konteks individu, sosial, budaya dan juga politik.

Secara filosofis, ungkapan di atas juga menunjukkan refleksi teologis. Refleksi teologis itu juga dikemas dalam bahasa lokal yang lebih membumi. Dari sinilah perlunya melakukan lebih lanjut dalam memahami makna teologi di atas. Nilai-nilai teologis itu perlu dieksplorasi lagi sehingga bisa jadi ditemukan masyarakat Madura secara teologis mempunyai pandangan keagamaan yang khas, yang muncul sebagai sintesa dari nilai-nilai Islam yang global dengan bahasa Madura yang lokal. Tentu saja secara redaksional, kata-

kata di atas tidak mungkin ditemukan di kitab-kitab suci agama. Ungkapan teologis di atas merupakan ungkapan lokal Madura yang mempunyai makna global.

Lalu apa sebenarnya makna di balik unngkapan itu? Dalam hal ini mayoritas masyarakat Madura sepakat bahwa makna ungkapan di atas adalah bahwa hidup haruslah berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah. Mayoritas masyarakat Madura setuju dan meyakini benar tentang makna tersebut kitannya dengan ungkapan *a Bantal sadat, a Sapok iman* dan *a pajung Allah*. Hal ini sebagaimana tercermin dalam tabel dan grafik berikut[118]:

Dari data di atas diketahui bahwa posentase terbesar pendapat responden bahwa makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" adalah hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah adalah pendapat yang membenarkan yaitu sebesar 67,46%. Artinya hampir separuh dari total responden membenarkan bahwa makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" adalah hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah. Sedangkan responden yang menyatakan bahwa hal tersebut tidak benar ada sebesar 3,18%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terendah. Terdapat 12 responden yang menyatakan tidak tahu dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden yang membenarkan makna dari "*a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*" adalah hidup itu harus

118 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah baik hanya benar biasa maupun sangat benar, yaitu sebesar 87,30%.

Dari makna tersebut kemudian bisa dipahami bahwa kenapa masyarakat Madura sangat sensitif dan begitu fanatisnya dalam urusan masalah agama. Sejahat-jahatnya orang Madura, kalau melihat atau mendengar agamanya atau bahkan kiainya dihina dan direndahkan, maka mereka akan langsung menumpahkan kemarahannya. Konflik-konflik agama yang ada di Madura, termasuk yang muncul sekarang ini, bukan persoalan ajaran agama, melainkan lebih dikarenakan faktor sosial, termasuk penistaan simbol-simbol agama oleh satu kelompok ke kelompok yang lain. Termasuk konflik Sunni-Syi'ah yang sekarang belum tuntas sejatinya bukan dipicu soal masalah perbedaan ajaran atau doktrin yang berbeda, melaikan lebih oleh persoalan-persoalan lokal dan sosial, termasuk peghinaan terhadap simbol agama. Konflik yang disebut dengan pertentangan antara kelompok Sunni versus Syi'ah itu, menurut Pak Jiwaidi, lebih dipicu oleh perilaku kelompok yang dituduh Syi'ah itu yang cenderung merendahkan atau menghina terhadap kiai atau tokoh agama kharismatis setempat.

Kelompok yang dituduh Syi'ah itu bahkan berani memanggil kiai atau tokoh agama yang dituakan di sana dengan menyebut namanya saja, dan tidak bersedia memanggil kiai, ustadz atau bapak. Memanggil orang yang dituakan, apalagi sekelas kiai yang sangat dihormati dengan langsung menyebut namanya bagi Masyarakat Madura dipandang tidak sopan bahkan cenderung merendahkan. Karena dipandang melecehkan, maka kelompok yang dianggap Sunni kemudian melakukan perlawanan terhadap kelompok yang dituduh Syi'ah. Hal ini sebagaimana di katakan Yulis Jiwaidi:

" Sampean tahu, konflik antara Sunni dan Syi'ah di sampang itu bukan karena persoalan agama. Tapi lebih karena persoalan sosial dan moral. Sebab, kelompok itu sebenarnya sudah hidup selama berpuluh-puluh tahun. Tapi karena kelompok yang dianggap Syi'ah ini cenderung menghina dan merendahkan kiai setempat

yang sangat dihormati, maka pendukung para kiai ini kemudian berontak. Kelompok yang merendahkan kiai ini saking kurang ajarnya, memanggil kiai di sana bukan dengan kiai, tetapi langsung menyebut namanya. Misalnya kiai di sana itu bernama Abdullah, anak-anak muda di kelompok Syi'ah ini tidak mau memanggil kiai Abdullah, tetapi langsung memanggil Abdullah saja, bahkan cenderung dengan mengejek-ejek. Padahal yang dia ejek-ejek itu kiai tua yang sangat dihormati. Bagaimana perasaan sampean kalau orang yang sampean hormati *diejek-ejek* orang lain? Ini yang membuat sebagian masyarakat yang sangat menghormati kiai marah dan melakukan penyerangan. Karena mereka memandang bahwa kelompok Syi'ah itu telah menistakan, merendahkan dan menghina simbol agama yang mereka hormati. Karena itu, konflik itu sulit didamaikan, karena sudah menyangkut kehormatan"[119]

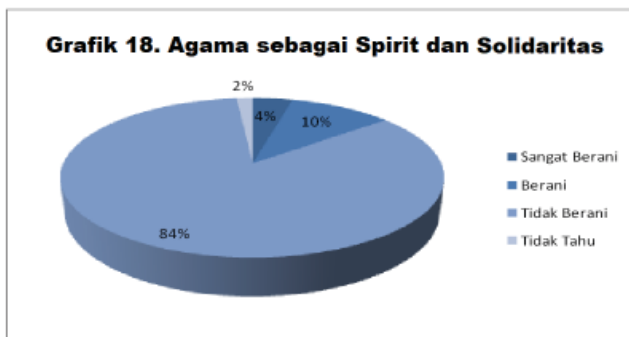
Jadi simbol agama merupakan yang sangat dihormati dan bahkan 'sakral' dalam pandangan masyarakat Madura. Mereka tidak terima kalau nilai-nilai dan atribut-atribut agama mereka, termasuk simbol-simbolnya dilecehkan oleh pihak lain. Hal ini karena agama di dalam lubuk dan hati masyarakat Madura memang sudah mendarah daging, sehingga tidak bisa diganggu gugat. Simbol agama ini sudah menjadi bagian yang integral dalam sistem ideologi dan keyakinan masyarakat Madura. Jadi kaitan dengan ideologi agama ini implikasinya sangat luas. Ideologi atau keyakinan agama yang sangat dipegang teguh oleh masyarakat Madura itu tentu mempunyai implikasi yang luas dalam kehidupan sosial. Simbol itu menjadi semacam paradigma masyarakat Madura dalam melihat persoalan yang ada.

Termasuk dalam hal pembangunan Madura, nilai-nilai ideologis yang tertera dalam simbol-simbol atau ungkapan simbolis di atas menjadi rujukan utama. Artinya pembangunan yang digalakkan tidak boleh melanggar nilai-nilai moral dan agama yang

---

[119] Wawancara dengan Yulis Jiwaidi, Humas Pemda Sampang, pada Senin, 5 Oktober 2014 di ruang Humas Pemda- Sampang.

ada di Madura.[120] Begitu juga dalam hal memilh pemimpin. Dalam hal kepemimpinan harus dipilih yang benar-benar mempunyai keimanan kepada Allah. Pemimpin yang baik, seperti dikatakan oleh Kiai Ali Fikri adalah pemimpin yang mengikuti jejak-jejak nilai yang digariskan oleh Rasulullah SAW,yaitu yang mempunyai sifat *Sidiq, Amanah, Tabligh dan Fathonah*[121]. Pandangan seperti ini tidak mungkin lepas dari semnagat religiusitas sebagaimana yang juga terpancar dalam ungkapan simbolis di atas.

Karena makna yang tertera di dalam ungkapan di atas bersumber dari agama, yang menjadi pegangan utama masyarakat Madura, maka rata-rata masyarakat Madura tidak berani meninggalkan ajaran dalam ungkapan simbolis di atas. Dengan kata lain, masyarakat Madura hingga akhir hayatnya akan memegang teguh makna yang tersirat dalam ungkapan di atas. Soal ketidakberanian mereka meninggalkan ajaran makna yang ada dalam ungkapan simbolik di atas, bisa dilihat dalam grafik berikut[122]:

Dalam grafik di atas diketahui bahwa persentase responden menyatakan bahwa tidak berani untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah"merupakan

[120] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

[121] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, Pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura, di kediaman Narasumber, pada 11 Desember 2014

[122] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

persentase terbesar yaitu sebesar 84,13%. Artinya lebih dari separuh dari total responden menyatakan bahwa tidak berani untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah". Sedangkan responden yang menyatakan bahwa berani untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" ada sebesar 10,32%, yang notabene jumlahnya menempati posisi terbanyak kedua setelah jumlah responden yang menyatakan tidak berani. Terdapat 2 responden yang menyatakan abstain dalam pernyataan ini. Secara garis besar, responden menyatakan bahwa tidak berani untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah"lebih banyak dibandingkan dengan responden yang menyatakan berani (baik yang hanya berani maupun yang sangat berani).

Artinya bahwa mayoritas masyarakat Madura tidak berani meninggalkan nilai-nilai dasar keagamaan. Keimanan kepada Tuhan adalah nilai yang paling mendasar dan paling pokok dalam praktik beragama. Namun meski demikian, ada juga sejumlah orang yang menyatakan berani dan bahkan sangat berani untuk meninggalkan makna tersebut. Hal ini lebih diwakili oleh sekelompok anak-anak Muda yang mulai kritis dengan sistem dan pakem budaya di Madura. Dari sinilah juga bisa diketahui tentang otoritas agama menjadi sangat dominan dalam kehidupan masyarakat Madura. Sehingga segala agenda, rencana dan pekerjaan apa pun tidak bisa lepas dari nilai-nilai agama. Kuatnnya otoritas agama di dalam kehidupan masyarakat Madura ini menjadikan partai-partai politik di Madura, termasuk yang berideologi nasionalis, harus tetap menghargai nilai-nilai agama setempat, kalau memang ingin mendapatkan dukungan yang signifikan dalam percaturan politik di Madura. Agama yang sudah menjadi akar kehidupan masyarakat tersebut kemudian menumbuhkan ikatan emosional di antara para pemeluknya. Hal ini kemudian agama menjadi sesuatu yang sangat intim dan faktor pembentuk solidaritas sosial di dalam kehidupan warga masyarakat Madura.

Agama yang terimplementasikan dalam bentuk-bentuk simbolis di atas kemudian bukan hanya menjadi semacam ritual melainkan juga sebagai dasar gerakan sosial. Seperti dikatakan Kuntowijoyo bahwa orang Madura yang dikenal individualisme dan mobilitasnya, melalui agama, mampu membangun gerakan-gerakan sosial yang kukuh. Agama mampu menjadi pengikat solidaritas sosial yang kuat. Kekeluargaan berbasis agama ini mampu membangkitkan kolektifitas yang diikat oleh semangat teologis yang sama. Sentimen kolektifitas dan berbagai bentuk ritual keagamaan mampu mengembangkan solidaritas sosial, terutama di perdesaan di dalam kehidupan masyarakat Madura. [123]

Karena itu, agama kemudian bukan hanya hidup di masjid-masjid atau pesantren-pesantren, melainkan juga di dalam organisasi-organisasi sosial semacam SI, NU, Muhammadiyah dan sejenisnya. Agama di dalam ranah gerakan sosial ini diperlukan untuk melengkapi 'jaringan sentimen kolektif' sebagai dasar untuk gerakan sosial. [124] Dari sinilah kemudian bisa diketahui bahwa agama juga menjadi kekuatan politik. Hingga sekarang percaturan politik di Madura tidak bisa dilepaskan dari agama, baik secara formal maupun substansial. Kalau politik diartikan sebagai sebuah persepsi dan emosi solidaritas kolektif, maka agama di Madura menjadi kekuatan untuk membangkitkan emosi sebagai media untuk membangun kekuatan. Geliat semacam ini masih terus menghiasi percaturan politik di pulau garam itu, termasuk melalui pola-pola simbolis.

B. Ideologi Politik Masyarakat Madura dalam Konteks Sosio-Geografis, Gendeer, Partai Politik dan Pendidikan

Di dalam sub bab ini, ideologi dikaji di dalam tiga kerangka atau perspektif: sosio-geografis, jenis kelamin dan partai politik.

---

[123] Kuntowijoyo, *Madura: 1850-1940*.......hlm.450

[124] *Ibid*

Data yang menjadi kajian dalam sub-bab ini adalah data-data kuantitatif yang telah diambil dari survei di Madura.

Sebagaimana telah disebutkan, bahwa di dalam ideologi ada beberapa unsur penting yaitu sistem kepercayaan, sistem berpikir dan praktik simbolik. Ketiga unsur ideologi ini turut mewarnai alam politik masyarakat Madura. Ada sejumlah kepercayaan di kalangan masyarakat Madura yang turut menentukan tindakan politiknya. Begitu juga sistem pemikiran masyarakat Madura juga tergolong khas dalam membentuk nalar politiknya khsusunya yang tercermin di masa Orde Baru. Sistem kepercayaan dan pemikiran yang terrefleksikan oleh masyarakat Madura di atas, kemudian diimplementasikan dalam bentuk simbolisme tertentu. Pola semacam ini sangat kuat di masa ORBA.

Nilai-nilai dan sistem kepercayaan dan juga pemikiran yang mendasari politik masyarakat Madura itu, hingga kini ada yang masih dipertahankan dan juga ada yang sudah mulai bergeser, baik dalam konteks geografis, gender, partai politik dan juga pendidikan. Misalnya, di era Orde Baru, masyarakat Madura kepercayaannya kepada kiai sangat kuat dan bahkan fanatik dalam hal fatwa atau nasehat politik, maka di era reformasi ini, sebagian masyarakat Madura ada yang mulai tidak percaya lagi dengan fatwa-fatwa atau nasehat-nasehat politik dari para kiai. Meski pengaruh kiai di Madura sekarang masih sangat kuat. Contoh lainnya tentang aspek pergeseran itu adalah dalam hal partai yang berasas Islam. Di era Orde Baru, partai yang menggunakan simbol Islam dan didukung oleh mayoritas kiai atau tokoh agama, menjadi pilihan utama masyarakat Madura. Sebab, selain menampilkan simbolisme Islam, partai ini juga menjadi 'rumah politik" sebagian besar tokoh agama dan kiai yang merupakan para tokoh yang sangat disegani dan dipatuhi oleh masyarakat Madura.

Tetapi di era Reformasi sekarang, di daerah atau dalam partai politik tertentu misalnya, simbolisme Islam dalam partai politik sudah tidak lagi menarik di kalangan masyarakat Madura.

Masyarakat Madura sebagiannya sudah tidak lagi merasa terikat dengan partai yang menggunakan simbol-simbol Islam dan banyak didukung oleh para kiai. Tidak sedikit masyarakat Madura yang sekarang memlilih partai nasionalis sekuler seperti partai Golkar dan PDI-P, dua partai yang di era Orde Baru menjadi minoritas di Madura. Bahkan sebagian para kiai sendiri di Madura banyak yang mendukung partai-partai nasionalis sekuler. Taruhlah misalnya, Fuad Amin Imron yang sekarang menjadi tersangka korupsi, adalah salah satu tokoh Gerindra. Kemudian saudaranya dan sekaligus rival politiknya, Imam Bukhori Kholil menjadi pengurus partai Nasdem. Fenomena ini menunjukkan bahwa simbol agama di Madura juga sudah bukan barang "seksi" lagi untuk menjadi daya tarik politik.

Selain itu, nilai-nilai ideologis baik itu meliputi sistem kepercayaan, pemikiran dan praktik simbolik kalau dimasukkan ke dalam perspektif tertentu juga melahirkan sejumlah perbedaan. Umumnya masyarakat Madura memang mempunyai sistem kepercayaan, pemikiran dan simbolisme tertentu yang nampak homogen. Namun ketika nilai-nilai ini dipandang dari sudut pandang tertentu, maka akan melahirkan beberapa perbedaan, baik pebedaan dalam konteks ruang maupun waktu. Misalnya soal sistem keyakinan tentang mewujudkan kesejahteraan bersama. Umumnya masyarakat setuju dengan kepercayaan tersebut, namun siapakah yang dominan setuju dalam persoalan itu? Apakah masyarakat pesisir dengan kelompok perempuan sama-sama setuju dengan kepercayaan mengenai nilai politik itu? Di sinilah kemudian menimbulkan perbedaan dalam konteks kerangka analisis.

1). Sosio-Geografis

Persoalan ideologi politik masyarakat Madura ini yang pertama akan dipandang dalam kerangka sosio-geografis. Nilai-nilai ideologis yang dianalisa di awal ini adalah sejumlah nilai ideologis yang berkaitan dengan sistem kepercayaan. Pertama adalah soal kepercayaan menciptakan kesejahteraan bersama. Dalam

etika politik, tujuan didirikannya negara adalah dalam rangka menciptakan kesejahteraan umum bagi seluruh warga negara. Kepercayaan ini juga dipegang oleh masyarakat Madura. Dalam kerangka sosio-geografis, bagaimanakah nilai kepercayaan ini bagi masyarakat Madura[125].

Berdasarkan data dapat diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai tujuan Negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) baik yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai tujuan Negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Dari data tersebut menunjukkan bahwa secara ideologis, masyarakat Madura secara sosi-geografis menyadari arti penting tujuan didirikannya sebuah negara. Dari sini pula, masyarakat Madura secara sosial-geografis cukup melek politik. Sehingga nilai ideologis ini menjadi pedoman masyarakat Madura dalam berpolitik. Sehingga Masyarakat Madura juga sangat menyayangkan sejumlah elit politik daerah, termasuk di berbagai wilayah Madura, yang kecenderungannya hanya memikirkan dirinya sendiri, keluarganya dan partainya saja. Kinerja pemerintah di berbagai bidang haruslah senantiasa diproyeksikan untuk kesejahteraan seluruh warga. Namun cita-cita ini juga dalam pandangan masyarakat Madura masih sulit direalisasikan. Sebab, dalam kenyataannya, sejumlah elit di Madura juga banyak yang hanya memikirkan diri sendiri. Untuk yang paling kasat mata adalah kasus politik di Bangkalan.

Kepercayaan di atas juga sama dengan nilai kepercayaan politik masyarakat Madura yang lainnya. Nilai kepercayaan yang dimaksud adalah soal egalitarianisme dan kesederajatan manusia. Dalam konteks politik, nilai kesetaraan ini merupakan bagian dari

[125] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

keadilan hukum. Artinya setiap warga negara, siapa pun dirinya, berstatus sama di muka hukum. Karena itu konsekuensinya, penegakan hukum tidak boleh tebang pilih, harus meliputi seluruh warga negara. Bagaimana nilai ideologis soal kesederajatan manusia dalam kerangka sosio-geografis masyarakat Madura?[126]:

Berdasarkan data dapat diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai status manusia (Kepercayaan) baik yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai status manusia adalah sama (Kepercayaan) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Hal ini bisa dilihat, bahwa untuk masyarakat kota dan pesisir, persentase sangat setuju terkait dengan kesetaraan manusia juga cukup tinggi. Hal ini menandakan bahwa semangat egalitarianisme di kalangan masyarakat Madura menjadi keyakinan yang kuat dalam konteks politik. Secara kultural, masyarakat Madura memang dikenal cukup terbuka dan egaliter. Ciri khas masyarakat Madura dalam konteks budayanya adalah tidak adanya sistem sosial yang terlalu menonjolkan hierarki. Dalam konteks bahasa misalnya, bahasa Madura tidak terlalu menonjolkan kelas-kelas masyarakat. Tidak seperti bahasa Jawa yang terkenal sangat hirakhir sdalam bahasanya, yakni ada bahasa kasar (*ngoko*), halus dan super halus (*kromo inggil*) bahasa Madura cukup egaliter, dalam arti tidak begitu mengenal stratifikasi sosial.

Hanya saja dalam konteks sosio-religius, hubungan antara masyarakat awam dengan sejumah tokoh agama atau kiai nampak berjarak. Hal ini karena relasi sosial di dalam masyarakat tradisional sangat menghormati seorang ulama atau kiai. Namun, ini tidak hanya terjadi di Madura saja, tetapi juga di Jawa, utamanya di Jawa Timur. Kiai atau tokoh ulama di wilayah ini begitu nampak 'sakral' sehingga seolah sulit untuk dikritik. Tetapi budaya yang

---

[126] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

tidak egaliter antara kaum bawah dengan para elitnya di kalangan masyarakat agama tradisional ini sekarang juga mulai berubah.

Beberapa warga masyarakat sekitar juga mulai kritis terhadap tokoh-tokoh agama/kiai, termasuk di Madura. Karena itulah, di Madura sendiri, kata Kiai Sholahur Rabbani muncul kelompok-kelompok kritis yang pemikirannya seringkali bertentangan dan cenderung mengoreksi atau mengkritisi pola pemikiran dan perilaku keagamaan para kiai atau tokoh agama. Hal ini sebagai pengaruh dari mulai meningkatnya pendidikan warga masyarakat Madura.[127] Artinya semangat egalitarianisme di dalam masyarakat Madura ini, baik di perkotaan, pedalaman maupun pesisir, justru mulai menguat seiring dengan semakin tingginya pendidikan dan pemikiran masyarakat Madura.

Kepercayaan selanjutnya adalah soal kebebasan. Kebebasan sebagai salah satu unsur nilai ideologi politik. Persoalan yang diangkat di sini adalah bagaimana ketika kebebasan dijadikan atau dipandang sebagai hakikat kehidupan? Secara sosiologis-geografis, masyarakat Madura berbeda pendapat, antara masyarakat kota di satu sisi dengan masyarakat pedalaman dan masyarakat pesisir di sisi yang lain. Hal ini bisa dilihat dari tabel dan grafik berikut[128]:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) untuk responden yang berasal dari Kota adalah pendapat setuju. Sedangkan Persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) untuk responden yang berasal dari Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat tidak setuju.

Masyarakat kota yang dipersepsikan mayarakat yang tingkat pendidikannya lebih tinggi dan corak budayanya yang beragam dan individualistik, lebih menjadikan kebebasan sebagai esensi kehidupan. Budaya masyarakat kota yang cenderung bebas dan

---

[127] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

[128] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

individualistis ini merata di mana pun, termasuk di Madura. Sebaliknya, masyarakat pedalaman dan pesisir yang umumnya dipersepsikan tingkat pendidikannya rendah justru memandang kebebasan sebagai ancaman. Hal ini karena masyarakat pedalaman cenderung memegang teguh adat istiadat dan tradisi yang ada. Karena disatukan oleh kesamaan tradisi dan adat istiadat inilah, maka masyarakat pedalaman dan juga pesisir, cenderung homogen. Mereka sama-sama tunduk pada adat dan tradisi.

Wajah masyarakat pedalaman itulah yang oleh Emile Durkheim juga disebut dengan solidaritas mekanis, yakni masyarakat dengan kultur yang homogen dan generalis karena mereka sama-sama terikat oleh aktivitas-aktivitas sosial-budaya yang mirip.[129] Hal ini berbeda dengan solidaritas organis, yang bagi Durkheim sangat melekat dalam masyarakat kota. Dari dua jenis solidaritas yang berbeda itu, kebebasan juga menjadi hal yang disikapi secara berbeda. Hal ini salah satunya juga dibuktikan dengan pendapat masyarakat Madura di atas.

Masih terkait dengan masalah kebebasan. Ketika kebebasan dipandang sebagai hakikat kehidupan oleh masyarakat kota di Madura di atas, apakah lantas setiap manusia bebas tanpa batas untuk melakukan segala sesuatu yang dia kehendaki, termasuk pergaulan bebas? Fakta menunjukkan bahwa masyarakat kota di Madura tidak setuju dengan seseorang yang bebas melakukan sesuatu, termasuk melakukan pergaulan bebas yang seringkali menjadi trend masyarakat metropolis. Apalagi masyarakat pedalaman dan pesisir yang sejak awal memang tidak setuju dengan kebebasan sebagai hakikat kehidupan. Maka, tentu saja, masyarakat pedalaman dan pesisir di Madura sangat tidak setuju dengan pergaulan bebas[130]

---

[129] George Ritzer, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*,(terj.), Saut Pasaribu, Rh.Widada dan Eka Adinugraha Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm.145

[130] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Berdasarkan data yg diperoleh, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas (Kepercayaan) baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas (Kepercayaan) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Dari penjelasan di atas, menunjukkan bahwa secara sosio-geografis kebebasan yang dipahami sebagai hakikat kehidupan masyarakat kota di Madura, bukanlah kebebasan tanpa batas, melainkan kebebasan yang tetap dalam batas-batas norma dan tradisi. Sehingga kebebasan yang cenderung merusak bagi tatanan sosial, seluruh masyarakat Madura baik yang ada di kota, pedalaman maupun pesisir menolaknya. Bagaimanapun Madura secara sosio-kultural, merupakan daerah yang sarat dengan norma dan tradisi, termasuk norma dan tradisi agama (Islam).

Maka, kebebasan yang diterapkan di dalam masyarakat Madura haruslah tetap berada dalam koridor norma dan tradisi lokal tersebut, paling tidak tidak merusak norma-norma sosial yang ada. Pergaulan bebas, yang di dalamnya ada seks bebas, narkoba, miras dan sebagainya adalah pola kehidupan yang destruktf bagi masyarakat maupun bagi kehidupan manusia. Sistem kehidupan semacam ini jelas merusak pakem budaya Madura yang sekarang ini menjadi pedoman pembangunan: Indonesiawi, Manusiawi dan Madurawi.[131]

Selanjutnya, nilai kepercayaan yang juga masuk sebagai bagian dari ideologi masyarakat adalah soal mencari kekayaan materi sebagai tujuan hidup. Masyarakat, kata Auguste Comte berjalan semakin pragmatis dan positivistik, dan karena itu secara nilai semakin sekuler. Salah satu konsekuensi dari kehidupan yang cenderung

[131] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

sekuler itu adalah kecenderungan masyarakat yang menjadikan kekayaan material sebagai tujuan. Sehingga orientasi kehidupannya hanya digunakan berburu pudi-pundi dolar atau rupiah. Bagaimana masyarakat Madura memandang pola kehidupan yang cenderung menjadikan aktivitas mencari uang atau harta benda sebagai tujuan hidup itu? Dalam hal ini bisa dilihat dari tabel dan grafik berikut[132]

Berdasarkan data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup untuk mencari uang/ harta benda (Kepercayaan) baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai hakikat hidup untuk mencari uang/harta benda (Kepercayaan) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Dengan tidak menjadikan harta dan kekayaan material sebagai tujuan menunjukkan bahwa masyarakat Madura secara sosio-geografis, masih berpegang teguh pada nilai-nilai keagamaan. Ajaran agama yang paling penting salah satunya adalah soal tujuan hidup. Agama menegaskan bahwa tujuan hidup bukanlah dunia, melainkan akhirat. Madura sebagai kawasan yang menjadi basis agama, tentu sangat meyakini ajaran agama itu. Sehingga sesekuler-sekulernya orang Madura, tetap menjadikan kehidupan akhirat sebagai tujuan. Sehingga mereka yang berada di kota, pedalaman dan juga pesisir, menolak atau tidak setuju apabila mencari harta atau kekayaan dijadikan sebagai tujuan kehidupan.

Di dalam masyarakat agama, apa yang menjadi tujuan hidup adalah sesuatu yang kekal, abadi dan bukannya sesuatu yang sementara dan mudah musnah. Dunia material ini, bagi masyarakat agama adalah sesuatu yang baru. Karena sesuatu yang baru, maka dunia material ini akan musnah dan rusak, sehingga sifatnya hanya sementara saja. Sebaliknya dunia akhirat itulah yang diapndang sebagai yang kekal. Keyakinan akan eksistensi akhirat sebagai

---

132 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

kehidupan yang kekal ini sangat kuat di kalangan masyarakat agama, termasuk masyarakat Madura.

Karena sifatnya yang kekal dan abadi itulah, maka akhirat layak dijadikan sebagai tujuan akhir kehidupan. Keyakinan masyarakat yang agamis soal akhirat sebagai tujuan utama kehidupan ini hingga saat ini masih sangat kokoh meskipun arus sekulerisme dan modernisme dengan segala implikasinya termasuk menguatnya materialisme muncul sangat deras. Arus sekulerisme dan materialisme yang mencoba mendekonstruksi keyakinan agama tersebut justru berbalik menguatnya semangat kegamaan dengan segenap nlai-nilainya, termasuk soal keabadian dan temporalitas tersebut.

Selanjutnya keyakinan masyarakat Madura juga terkait dengan persoalan tafsir terhadap nilai-nilai agama. Salah satu perangkat tafsir adalah digunakannya *qiyas* atau *majaz*. *Qiyas* dalam metode tafsir ini merupakan salah satu penjelasan (*bayan*) *aqly* atau pola memahami ayat-ayat Tuhan dengan menggunakan pendekatan penalaran. Karena itu, pendekatan ini masih banyak diperdebatkan di kalangan umat Islam sendiri. Sehingga di kalangan umat Islam dikenal ada sebagian ulama atau kelompok yang ahli *ro'yu* (akal) dan ahli teks. Tentu saja perbedaan semacam ini juga ada di dalam masyarakat Madura. Mengingat secara sosiologis, sebagian besar masyarakat Madura adalah islam. Karena itu, bagaimana secara sosial-geografis masyarakat Madura menyikapi tidak diperkenankannya pendekatan tafsir dengan menggunakan *qiyas* atau *majaz* di atas[133]

Dari data yang dapat dihimpun, menunjukkan bahwa persentase terbesar pendapat mengenai penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan) untuk responden yang berasal dari Kota, dan Pesisir adalah pendapatsetuju. Sedangkan Persentase terbesar pendapat

[133] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

mengenai penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan)untuk responden yang berasal dari Pedalaman adalah pendapat tidak setuju.Namun secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai penafsiran ayat atas dasar dhahir ayat/tidak boleh menggunakan makna *qiyas* atau *majaz* (Keyakinan)antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Satu hal yang menarik adalah bahwa masyarakat pedalaman justru menolak alias tidak setuju apabila penggunaan *qiyas* dalam menafsirkan teks-teks keagamaan dengan menggunakan *qiyas* atau *majaz*. Ini artinya masyarakat Madura di pedalaman/perdesaan justru setuju digunakannya *qiyas* atau *majaz* dalam menafsirkan teks-teks keagamaan. Padahal secara sosial, masyarakat pedalaman seringkali dipersepsikan sebagai masyarakat yang mistik dan tidak rasional. Namun dalam kasus ini, masyarakat Madura di pedalaman justru nampak rasional. Hal ini boleh jadi karena di pedesaan Madura, banyak berdiri pesantren.

Di pesantren seperti diketahui telah mentradisikan perdebatan intelektual di dalam masalah keagamaan. Dalam perdebatan di kalangan warga pesantren, selain menggunakan teks (kitab-kitab *mu'tabarah*/standar) dalam memutuskan sebuah perkara, juga sudah lazim digunakan pendekatan *qiyas* atau *majaz*. Sebab di kalangan pesantren yang berada di bawah naungan NU, ada empat hal yang dijadikan dasar untuk menafsirkan dan memurtuskan hukum: al-Qur'an, Hadits, Ijma' dan *Qiyas*. Ketiga dasar ini selalu dipakai di kalangan pesantren Nahdliyyin dalam memutuskan sebuah hukum atau menafsirkan teks agama. Karena itu bisa jadi masyarakat setuju digunakannya *qiyas* di atas karena juga pengaruh pesantren yang menyebar di berbagai desa di Madura di atas.

Nilai-nilai di atas adalah terkait dengan sistem kepercayaan dalam konteks ideologi politik masyarakat Madura. Selanjutnya adalah soal sistem pemikiran masyarakat Madura. Bagaimana sistem pemikiran masyarakat Madura dalam kaitannya dengan ideologi

politik yang ada? Di antara sistem pemikiran masyarakat Madura adalah soal kekuasaan yang ada di tangan rakyat dalam konteks politik. Masyarakat Madura secara sosio-geografis menyatakan setuju tentang kekuasaan ada di tangan rakyat[134]:

Berdasarkan data yg telah dihimpun, Persentase terbesar pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir) baik yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Dengan demikian, secara sistemik, masyarakat Madura umumnya menyetujui konsep tentang demokrasi. Kalau demokrasi dimaknai sebagai kekuasaan yang berasala dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat, maka data di atas menunjukkan kesepakatan masyarakat Madura terhadap konsep demokrasi. Lawan dari demokrasi sendiri adalah monarki, di mana kekuasaan dipandang ada di tangan seorang raja. Sehingga pelimpahan dan suksesi kepemimpinan umumnya dilakukan secara turun temurun. Di sisi lain ada juga konsep teokrasi atau teodemokrasi. Di mana kekuasaan politik formal ada di tangan Tuhan. Konsep teokrasi ini umumnya berlaku di kalangan masyarakat agama yang konservatif. Namun, secara sosial-geografis, meski dipersepsikan masyarakat yang mayoritas religius, justru sepakat terhadap konsep kekuasaan yang ada di tangan rakyat. Dari sinilah diketahui antara Islam dan demokrasi di Madura bisa menemukan titik temu.

Sistem pemikiran politik masyarakat Madura dalam lingkup ideologis yang selanjutnya adalah soal ekonomi. Hal secara khusus terkait dengan bagaimana cara mendapatkan kekayaan? Apakah harus lewat sistem ekonomi sosialis yang cenderung menyamarata-kan untuk seluruh warga pribumi ataukah dengan sistem persaingan

[134] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

antar individu sebagaimana yang terjadi di dalam sistem kapitalis? Hal ini bisa dilihat dari tabel berikut:[135]

No 5	KOTA		PEDALAMAN		PESISIR	
	Jumlah	Persentase	Jumlah	Persentase	Jumlah	Persentase
Sangat Setuju	6	14,29	6	14,28	3	7,14
Setuju	18	42,85	15	35,72	16	38,09
Tidak Setuju	15	35,72	21	50	22	52,38
Tidak Tahu	3	7,14	0	0	1	2,39
TOTAL	**42**	**100**	**42**	**100**	**42**	**100**

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai untuk mencari uang/harta benda harus berani bersaing (Berpikir) untuk responden yang berasal dari Pedalaman, dan Pesisir menyatakan tidak setuju. Sedangkan Persentase terbesar pendapat mengenai untuk mencari uang/harta benda harus berani bersaing (Berpikir) untuk responden yang berasal dari Kota, adalah menyatakan setuju.

Dari keterangan data tersebut diketahui bahwa secara sosial-geografis ada perbedaan yang cukup besar dalam persoalan ekonomi. Masyarakat kota yang umumnya cenderung individualis dan suka kebebasan, lebih setuju kalau sistem ekonomi yang dipraktikkan membuka ruang persaingan bagi antar indvidu. Sebaliknya, masyarakat pedalaman dan pesisir yang umunya kehidupannya penuh gotong royong dan masih kuat ikatan solidaritasnya, sebagian besar menyatakan tidak setuju dengan sistem persaingan. Hal ini mereka lebih menyetujui dengan sistem gotong royong dan kerja sama antar warga masyarakat. Pola kerja sama dan gotong royong merupakan sistem ekonomi yang sealur dengan prinsip solidaritas yang menjadi tradisi dan budaya warga masyarakat Madura.

[135] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Kalau masyarakat kota di Madura menyetujui persaingan dalam hal ekonomi, maka persoalannya sejauh mana persaingan itu harus dilakukan? Apakah persaingan itu harus dilakukan secara liar sampai menghalalkan segala cara? Dalam hal ini masyarakat kota di Madura tidak setuju kalau persaingan dalam hal ekonomi dilakukan dengan sebebas-bebasnya sehingga menghalalkan segala cara. Kalau masyarakat kota tidak setuju persaingan bebas dengan menghalalkan segala macam cara, apalagi masyarakat pedalaman dan pesisir Sebagian besar mereka sangat tidak setuju dengan persaingan yang seperti itu[136]

Berdasarkan data yang dapat dihimpun, Persentase terbesar pendapat mengenai dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara (Berpikir) baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara (Berpikir) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Jadi jelas bahwa secara sosial-geografis, masyarakat Madura tidak setuju dengan persaingan bebas yang tanpa batas sampai menghalalkan segala cara. Persaingan dalam hal ekonomi itu kalau boleh dilakukan dengan tetap memperhatikan koridor solidaritas dan norma-norma yang ada. Sehingga persaingan yang terjadi tidak menimbulkan kesenjangan yang lebar di kalangan warga masyarakat Madura. Apa yang dikehendaki oleh masyarakat Madura adalah sistem kerja sama.

Mengapa kerja sama dan gotong royong dipegang oleh masyarakat Madura, termasuk dalam hal ekonomi? Alasannya sederhana bahwa karena kerja sama dan gotong royong dipandang masyarakat Madura mampu melahirkan kesejahteraan bersama[137]

---

[136] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[137] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Berdasarkan data dapat diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (Berpikir) baik yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (Berpikir) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Jadi meskipun masyarakat kota di Madura sejatinya sepakat dengan persaingan dalam hal ekonomi, tersebut harus mayoritas mereka menghendaki bahwa persaingan itu tetap berada dalam semangat kerja sama dan gotong royong. Sementara masyarakat pedalaman dan pesisir yang aslinya memang menghendaki kegotong royongan, maka mayoritas di antara mereka tentu sangat setuju bila sistem ekonomi di Madura didasarkan atas asas kegotong-royongan atau kekeluargaan sebagaimana yang menjadi prinsip dalam koperasi di Indonesia.

Selanjutnya, sistem pemikiran lainnya adalah yang terkait dengan persoalan mazhab atau aliran baik dalam agama maupun dalam politik. Masyarakat Madura secara umum dipandang sangat homogen, namun sejatinya di dalamnya juga cukup beragam. Bahkan di daerah Pamekasan, tepatnya di desa Larangan, terdapat tiga agama yang selama berpuluh-puluh tahun hidup berdampingan secara damai. Ketiga agama yang dimaksud adalah Islam, Kristen dan Budha. Sejatinya di dalam masyarakat Madura sejatinya juga terdapat paham-paham atau aliran-aliran lain yang bukan *mainstream* namun tetap eksis dan bisa hidup berdampingan secara harmonis dengan masyarakat sekitar. Karena itu, bagaimana jika ada kebijakan atau aturan yang isinya melarang masyarakat Madura untuk tidak mengikuti aliran-aliran atau mazhab-mazhab yang ada baik di dalam hal agama maupun politik? Dalam hal ini sebagian besar masyarakat Madura secara sosial-geografis tidak setuju[138]

[138] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Berdasarkan data yang persentase terbesar pendapat mengenai dilarang keras mengikuti faham isme/ isme (Pemikiran) baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai dilarang keras mengikuti faham isme/isme (Pemikiran) antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Hal itu menunjukkan bahwa secara sosial-geografis, selain plural juga menghendaki kebebasan dalam memeluk sebuah aliran-aliran keagamaan atau politik yang ada. Sebagian besar dari mereka tidak menghendaki apabila hak mereka dalam berekspresi, termasuk dalam memeluk sebuah aliran, dibatasi atau dipangkas. Dari sinilah kemudian, sebagian masyarakat Madura, secara sosial-geografis juga mengandaikan berlakunya semangat toleransi antara warga. Sehingga berbagai kekangan dan pembatasan bagi warga masyarakat Madura untuk memeluk sebuah aliran sejatinya merupakan ancaman terhadap kebebasan masyarakat Madura.

Perlu juga diketahui bahwa aliran dan mazhab yang dimaksud di sini adalah yang tidak bertentangan dan tidak mengancam terhadap falsafah, prinsip-prinsip dan ideologi negara. Aliran ISIS atau HTI misalnya tentu sangat dihindari oleh masyarakat Madura karena mengancam keberadaan NKRI dan Pancasila. Karena itu, aliran-aliran sempalan yang cenderung mengancam keberadaan NKRI ini banyak yang tidak laku di Madura. Menurut Ahmad Waris, aliran–aliran tersebut terkadang ada benderanya. Namun setelah diteliti dan dicek di lapangan, organisasi-organisasi sempalan itu tidak ada[139].

Setelah sistem pemikiran, maka yang menjadi unsur ideologi dalam kajian ini adalah praktik simbolik. Bagaimana praktik simbolik dalam kerangka sosial-geografis masyarakat Madura? Dalam hal ini ada beberapa bentuk simbolik yang terkait dengan

---

[139] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

nilai ideologi masyarakat Madura, yaitu *Bappak, Bubuh, Guru, Rato* dan *a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*".

Praktik simbolik pertama adalah *Bappak, Bubuh, Guru, Rato.* Secara sosio-geografis, apakah praktik simbolik tersebut menjadi pedoman sebagian besar warga masyarakat Madura, baik yang ada di kota, pedalaman dan pesisir?[140]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir

Jadi, semboyan *Bappak, Bubuh, Guru, Rato* merupakan pedoman yang dipegang teguh oleh sebagian besar masyarakat Madura, baik yang ada di kota, pedalaman dan pesisir. Nilai-nilai yang ada di dalam praktik simbolik itu menjadi dasar pegangan bagi masyarakat Madura di berbagai segmen. Bisa dikatakan bahwa nilai-nilai itu juga merupakan representasi dari *local wisdom* yang diproduksi oleh masyarakat Madura sendiri. Nilai-nilai itu merefleksikan pemikiran dan keyakinan masyarakat Madura. Karena itu, kalau semboyan tersebut cukup populer di dalam masyarakat Madura, baik di kota , pedalaman maupun di pesisir.

Apa kemudian makna dari semboyan tersebut secara sosial-geografis? Apakah semboyan tersebut secara sosial-geografis bermakna kepatuhan terhadap orangtua, guru dan pemimpin (pemerintah)[141]

Berdasarkan data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai makna dari "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah baik responden yang berasal dari

[140] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[141] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai makna dari "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orangtua, guru dan pemerintah antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Perlu juga dicatat bahwa kata pemerintah di atas merupakan representasi dari seorang pemimpin. Pemimpin di sini merupakan orang yang harus ditaati. Karena itu, kata-kata *Rato* yang berarti pemimpin sejatinya bukan hanya untuk pemerintah saja, tetapi juga pemimpin dalam bentuk lainnya, termasuk *blater.*[142] Oleh sebab itu, *blater* atau juragan atau orang yang disegani di Madura termasuk orang yang dipatuhi dan ditaati oleh masyarakat Madura. Bahkan bisa jadi, kharisma *blater* lebih besar dari pemerintah. Sebab, di antara para politisi di Madura juga banyak yang meminta bantuan *blater* untuk meraih kekuasaan.

Persoalan selanjutnya, apa sumber nilai-nilai atau makna yang terkandung di dalam semboyan Bappak, Bubuh, Guru, Rato? Apakah nilai-nilai yang terkandung di dalamnya itu bersumber dari agama ataukah dari sistem budaya yang sekuler? Secara sosial-geografis sebagian besar masyarakat Madura percaya bahwa nilai-nilai yang terkandung di dalam semboyan Bappak, Bubuh, Guru, Rato bersumber dari agama[143]

Berdasarkan data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai pernyataan "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" bersumber dari nilai-nilai agama baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai pernyataan "Bappak, Bubuh, Guru,

---

[142] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

[143] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Rato" bersumber dari nilai-nilai agama antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Praktik simbolik selanjutnya adalah "*a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*". Jika praktik simbolis Bappak, Bubuh, Guru, Rato, secara sosial-geografis sudah terbukti menjadi pedoman bagi sebagian besar masyarakat Madura, maka apakah semboyan "*a Bental sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah*" juga menjadi pedoman sebagian masyarakat Madura[144]

Berdasarkan data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai adanya pedoman hidup "*a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*" baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai adanya pedoman hidup "*a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*" antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Secara sosial-geografis, semboyan a Bental sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah merupakan pedoman bagi sebagian besar warga masyarakat Madura, baik di kota, pedalaman maupun di pesisir. Berdasarkan data tersebut, ini merupakan praktik simbolik yang populer di kalangan masyarakat Madura. Namun, untuk generasi Madura sekarang sepertinya semboyan yang satu ini kurang begitu popluer, utamanya di kalangan anak-anak muda. Hal ini penulis alami sendiri saat bertemu beberapa anak muda di Madura. Saat penulis pun bertanya ihwal semboyan tersebut, mereka menjawab tidak tahu. Jadi, meski secara sosial-geografis. Semboyan itu menjadi pedoman masyarakat Madura, baik di kota, pedalaman maupun di pesisir, namun di antara warga masyarakat Madura, utamanya anak-anak mudanya yang tumbuh sekarang ini, kurang begitu tahu soal semboyan tersebut.

[144] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Apa kemudian makna dari semboyan *a bantal sadat, a Sapok Iman dan a Pajung Allah*? Secara sosial-geografis, mayoritas penduduk Madura memaknai semboyan itu dengan arti bahwa hidup haruslah berlandaskan pada syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah[145]

Berdasarkan data yg dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" bahwa hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir adalah pendapat yang membenarkan. Artinya, secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai makna dari "*a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah*" adalah hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, dan Pesisir.

Jadi bentuk pemaknaan di atas merupakan yang sudah umum dipegang atau dipahami oleh sebagian besar masyarakat Madura, baik yang ada di kota, pedalaman maupun pesisir. Karenanya, pola pemaknaan tersebut seolah menjadi sebuah kesepakatan masyarakat Madura. Ada beberapa anggota masyarakat ketika berbincang-bincang dengan penulis, menegaskan bahwa dengan semboyan tersebut, maka komunisme dan ateisme tidak akan bisa laku di Madura. Karena inti dari semboyan tersebut adalah keyakinan dan kepatuhan kepada Allah melalui segala syari'atnya. Sehingga agama merupakan sebuah keyakinan yang sudah mendarah daging di dalam jiwa masyarakat Madura.

Agama, melalui semboyan tersebut harus menjiwai seluruh praktik kehidupan di Madura, termasuk dalam kehidupan sosial dan politik. Secara formal, di Madura tidak perlu ada peraturan yang berlabel Islam. Tetapi segala sistem peraturan yang ada di Madura haruslah dijiwai oleh semangat moral Islam. Makna

[145] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

substansial seperti ini, sebagaimana yang terrefleksikan di dalam semboyan tersebut telah dipraktikkan oleh sebagian besar warga masyarakat Madura. Meskipun secara formal dan redaksional, ada pula beberapa anggota masyarakat Madura yang tidak mengenal semboyan tersebut.[146]

Karena telah menjadi pedoman sebagian besar masyarakat Madura, menyatakan diri tidak berani meninggalkan makna semboyan tersebut. Termasuk masyarakat kota, yang dikenal rasional, sebagian besar juga menyatakan tidak berani apabila disuruh meninggalkan ajaran-ajaran nilai yang terkandung di dalam praktik simbolik di atas[147]

Berdasarkan data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai keberanian untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" baik responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, Pesisir adalah pendapat yang menyatakan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah antara responden yang berasal dari Kota, Pedalaman, Pesisir.

2). Gender

Kalau nilai-nilai ideologis dilihat dari kerangka sosial-geografis hasilnya seperti di atas, bagaimana kalau nilai-nilai ideologi tersebut dilihat dalam konteks gender? Dalam kerangka ini, kelompok laki-laki di Madura mempunyai sejumlah pandangan yang berbeda dengan kelompok perempuan terkait dengan unsur-usnur ideologi. Sebagaimana di dalam kerangka sosial-geografis, unsur ideologi

---

[146] Wawancara dengan Akhmad Jayadi, seorang dosen ekonomi UNAIR Surabaya, pada pada 5 Januari 2015 di Surabaya

[147] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

pertama yang dikaji di sini adalah tentang sistem kepercayaan. Di antara sistem kepercayaan yang juga mendapat penilaian dari masyarakat Madura dalam kerangka perbedaan jenis kelamin ini adalah tujuan negara dalam menciptakan kesejahteraan bersama. Bagaimana tujuan negara ini dalam pandangan kaum laki-laki dan kaum perempuan masyarakat Madura. Sebagian besar masyarakat Madura, baik laki-laki maupun perempuan menyatakan setuju soal tugas negara tersebut[148]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai tujuan Negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai tujuan Negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (Keyakinan) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Selanjutnya sistem kepercayaan ideologi adalah tentang egalitariansime sebagai status manusia. Bagaimana egalitarianisme di Madura dalam kerangka perbedaan jenis kelamin? Hal ini bisa dilihat dari gabel dan grafik berikut[149]:

Berdasarkan data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai status manusia adalah sama (Kepercayaan) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai status manusia adalah sama (Kepercayaan) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Hal itu menunjukkan bahwa kesetaraan gender kini mulai menggeliat di Madura, meski pengaruhnya belum signifikan. Kaum perempuan Madura, berdasarkan data di atas, secara implisit tidak lagi ingin diposisikan sebagai pihak subordinat. Jadi secara implisit, data di atas, dalam konteks relasi gender, menunjukkan aspirasi kaum perempuan Madura untuk benar-benar bisa sejajar

[148] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[149] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

dengan kaum laki-laki. Ini merupakan konsekuensi dari semangat kesetaraan secara umum yang meliputi seluruh warga masyarakat di hadapan hukum.

Selain masalah kesetaraan aspek ideologi lainnya adalah soal kebebasan. Bagaimana kebebasan dalam kacamata kaum laki-laki dan perempuan Madura? Apakah kelompok masyarakat ini setuju dengan kebebasan sebagai hakikat kehidupan?[150]

Dari data yang dihimpun diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) untuk responden laki-laki adalah pendapat setuju. Sedangkan Persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) untuk responden perempuan adalah pendapat tidak setuju. Secara keseluruhan terdapat perbedaan pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (Kepercayaan) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Sesuatu yang menarik. Ketika kaum laki-laki setuju kebebasan sebagai hakikat kehidupan, namun kaum perempuan justru tidak setuju. Kalau dalam kerangka sosial-geografis, hanya masyarakat kota yang setuju soal kebebasan menjadi hakikat kehidupan. Sementara itu, masyarakat pedalaman dan pesisir menyatakan tidak setuju. Dalam kerangka perbedaan gender dan jenis kelamin ini, justru kaum perempuan menyatakan tidak setuju terhadap kebebasan sebagai hakikat kehidupan. Dari sinilah pengarus utamaan gender di Madura belum berjalan secara maksimal, karena kaum perempuan justru masih berada dalam persoalan kebebasan. Namun, di luar data tersebut dan dalam hal yang kasusitik,yaitu dalam hal pekerjaan, kebebasan perempuan di Madura juga cukup terbuka lebar. Salah satunya ditunjukan banyaknya kaum ibu di Madura yang menjadi TKW ke luar negeri. Logikanya, kalau memang kaum perempuan tidak setuju dengan kebebasan, mereka mestinya tidak boleh atau tidak bersedia bekerja ke luar negeri. Namun faktanya justru sebaliknya banyak kaum perempuan yang

[150] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

pergi ke luar negeri untuk bekerja sebagai TKW yang tentu saja memberi pengaruh terhadap sektor perekonomian masyarakat Madura.[151]

Kemudian bagaimana soal pergaulan bebas. Apakah kebebasan di Madura juga melegitimasi pergaulan bebas dalam kerangka perbedaan jenis kelamin ini? Ketika kaum laki-laki menyetujui kebebasan sebagai esensi kehidupan, apakah dengan demikian kaum laki-laki di Madura juga menyetujui pergaulan bebas? Ternyata, kaum laki-laki yang setuju dengan kebebasan sebagai hakikat kehidupan juga tidak menyetujui pergaulan bebas[152]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas (Kepercayaan) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas (Kepercayaan) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Kalau kaum laki-laki di Madura setuju kebebasan sebagai hakikat kehidupan dan kaum perempuan menolaknya, maka bagaimana dengan mencari uang atau material sebagai hakikat kehidupan? Apakah kaum laki-laki dan juga kaum perempuan Madura setuju dengan mencari uang atau material sebagai hakikat kehidupan? Hal ini bisa dilihat dari tabel dan grafik berikut[153]:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup untuk mencari uang/ harta benda (Kepercayaan) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai hakikat hidup untuk

[151] Wawancara dengan Eni Sri Rahayuningsih, dosen ekonomi UTM, Bangkalan di rumah narasumber pada 13 Desember 2014

[152] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[153] *Ibid*

mencari uang/ harta benda (Kepercayaan) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Selanjutnya setelah sistem kepercayaan adalah sistem pemikiran. Di antara sistem pemikiran masyarakat Madura yang menjadi unsur ideologi adalah kekuasaan rakyat. Bagaimana kekuasaan rakuat dalam perspektif perbedaan jenis kelamin ini?[154]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (Berpikir) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Jadi kaum laki-laki maupun perempuan di Madura sejatinya setuju dengan prinsip-prinsip demokrasi, yang salah satu dasarnya adalah kekuasaan ada di tangan rakyat. Hal ini kemudian juga berkaitan dengan semangat egalitarianisme di atas. Dalam sistem demokrasi selain aspek kedaulatan rakyat, juga harus ada aspek kesamaan di hadapan hukum bagi seluruh warga negara. Dengan semangat demokrasi inilah, kemudian suara perempuan juga bernilai sama dengan suara laki-laki. Karena itu perbedaan jenis kelamin dan gender dalam sistem demokrasi mesti dihapus. Konsekuensinya, suara perempuan di parlemen misalnya sekarang harus ditingkatkan. Namun di Madura sendiri, peran kaum perempuan di Madura masih tebrilang sangat terbatas.

Selanjutnya, sistem berpikir lainnya adalah soal persaingan atau kompetisi dalam hal ekonomi. Baik kaum perempuan maupun laki-laki di Madura setuju dengan sistem kompetisi dalam hal ekonomi.[155]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai untuk mencari uang/harta benda harus berani bersaing (Berpikir) baik responden laki-laki maupun

[154] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[155] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

responden perempuan adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (Berpikir) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Kalau kaum laki-laki dan perempuan di Madura setuju dengan kompetisi dalam aktivitas ekonomi, pertanyaannya adalah kompetisi yang bagaimana yang dikehendaki oleh kaum laki-laki dan perempuan Madura? Apakah persaingan dalam hal ekonomi harus menghalalkan segala cara?[156]

Berdasarkan data yang dihimpun, sdiketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara (Berpikir) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai dalam melakukan persaingan boleh menghalalkan segala cara (Berpikir) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Jadi persaingan ekonomi yang cenderung menghalalkan segala cara, dalam kerangka jenis kelamin dan gender ini juga ditolak oleh masyarakat Madura. Masyarakat Madura, baik laki-laki maupun perempuan tidak sepakat kalau persaingan ekonomi dilakukan secara anarkistis, tanpa memperhatikan norma-norma sosial dan kemanusiaan yang berlaku. Dalam hal ini semangat solidaritas masyarakat Madura sangat ditekankan dalam melakukan aktivitas ekonomi, baik oleh kaum laki-laki maupun oleh kaum perempuan.

Selanjutnya, ketika persaingan bebas yang cenderung menghalalkan segala cara ditolak oleh masyarakat Madura, baik dari kalangan laki-laki maupun perempuan, maka prinsip ekonomi seperti apa yang dikehendaki oleh masyarakat Madura dalam kerangka perbedaan jenis kelamin ini? Sebagian besar masyarakat

[156] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Madura dalam kerangka perbedaan jenis kelamin, lebih sepakat dengan prinsip kerja sama dalam aktivitas ekonomi[157]

Berdasarkan data yang dihimpun, Persentase terbesar pendapat mengenai kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (Berpikir) baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (Berpikir) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Berdasarkan data tersebut, diketahui bahwa masyarakat Madura, baik laki-laki maupun perempuan lebih percaya bahwa kesejahteraan bersama yang menjadi tujuan ditegakkannya negara bisa diraih dengan bekerja sama, bukan melalui persaingan antar individu. Jadi, kalau dikaitkan dengan persetujuan masyarakat Madura tentang persaingan dalam aktivitas ekonomi di atas[158], hal itu merupakan persaingan yang tidak liar, melainkan harus tetap berada dalam prinsip dan semangat kerja sama. Bersaing tetapi tetap bisa bersanding. Barangkali inilah yang dikehendaki oleh masyarakat Madura, baik laki-laki maupun perempuan dalam meraih kesejahteraan ekonomi bersama. Sehingga kerjasama merupakan syarat bagi terciptanya kesejahteraan bersama yang dicita-citakan itu.

Selanjutnya, selain berkaitan dengan persoalan sosial dan ekonomi, nilai ideologis ini juga terkait dengan persoalan sosial-keagamaan. Hal ini utamanya terkait dengan berbagai aliran dan mazhab (isme) di Madura. Apakah kaum laki-laki dan perempuan setuju kalau ada kebijakan untuk melarang warga masyarakat Madura mengikuti aliran atau mazhab yang ada?

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai dilarang keras mengikuti faham isme/isme (Pemikiran) baik responden laki-laki maupun responden

[157] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[158] Lihat tabel dan grafik nomor 5

perempuan adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai dilarang keras mengikuti faham isme/isme (Pemikiran) antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Jadi, laki-laki maupun perempuan di Madura tidak sepakat kalau mereka dilarang untuk mengikuti mazhab-mazhab tertentu. Tentu saja mereka sudah tahu mazhab yang mana yang ahrus diikuti. Tentu saja mazhab-mazhab yang bertentangan dengan agama dan mengancam eksistensi NKRI tidak akan mereka terima. Misalnya, tercermin dari perbincangan di warung bubur di antara masyarakat awam yang membicarakan soal ISIS (*Islamic State in Irak and Syiria*).[159] Dalam perbincangan sambil sarapan bubur itu, di

---

[159] Warung bubur itu letaknya di Gapura Timur, Sumenep. Fenomena ini penulis tangkap saat pagi pada 5 Oktober 2014 saat penulsi bersama seorang pemuda setempat sedang sarapan bubur di warung tersebut. Di warung itu terdapat banyak orang yang juga sedang ingin sarapan bubur, baik laki-laki maupun orang perempuan, bahkan anak-anak kecil. Di situ terjadi perbincangan segala tema termasuk ISIS. ISIS sendiri yang awalnya bernama Negara Islam di Irak dan Levant (ISIL) lahir dan tumbuh dari kelompok jihad Al-Qaeda pada April 2013. ISIS merupakan sebuah negara dan kelompok militan jihad yang tidak diakui di Irak dan Suriah. Kelompok ini dalam bentuk aslinya terdiri dari dan didukung oleh berbagai kelompok pemberontak Sunni, termasuk organisasi-organisasi pendahulunya seperti Dewan Syura Mujahidin dan Al-Qaeda di Irak (AQI), termasuk kelompok pemberontak Jaysh al-Fatiheen, Jund al-Sahaba, Katbiyan Ansar Al-Tawhid wal Sunnah dan Jeish al-Taiifa al-Mansoura, dan sejumlah suku Irak yang mengaku Sunni.ISIS dikenal karena memiliki interpretasi atau tafsir yang keras pada Islam dan kekerasan brutal (Nabih:2014), seperti bom bunuh diri dan menjarah bank.(KOMPAS. com : 8/07/ 2014). Target serangan ISIS, seperti dilansir oleh BBC Indonesia, diarahkan terutama terhadap Muslim Syia dan Kristen (Tempo Online: 8 /06/ 2014). Pemberontak di Irak dan Suriah ini telah menewaskan ribuan orang. Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) menyebutkan lebih dari 2.400 warga Irak yang mayoritas warga sipil tewas sepanjang Juni 2014. Jumlah korban tewas ini merupakan yang terburuk dari aksi kekerasan di Irak dalam beberapa tahun terakhir. Aksi Negara Islam Irak dan Suriah (ISIS) ini telah menyebabkan tak kurang dari 30.000 warga kota kecil di timur Suriah harus mengungsi. (KOMPAS.com: 8 /06/ 2014) Tokoh Sentral di Balik Militan ISIS adalah Abu Bakar al-Baghdadi.(Tempo.co: 14 /06/ 2014). Di bawah kepemimpinannya, ISIS menyatakan diri untuk bergabung dengan Front Al Nusra, kelompok

antara mereka, yang terdiri dari para ibu dan bapak itu menyerukan perlunya sikap waspada dan hati-hati dengan paham-paham radikal dan berbau terorisme semisal ISIS tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa meski mereka menolak apabila dilarang mengikuti mazhab atau aliran yang ada, namun masyarakat Madura, baik laki-laki maupun perempuan rata-rata tidak menerima mazhab atau aliran ideologi apa pun yang cenderung mengancam eksistensi NKRI.

Setelah soal sistem keyakinan dan sistem pemikiran, maka unsur ideologis selanjutnya adalah soal praktik simbolik. Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa praktik simbolik dalam ideologi ini ada dua yaitu *Bappak, Bubuh, Guru, Rato* dan *a Bantal Sadat, a Sapuk iman* dan *a Pajung Allah*. Bagaimana praktik simbolik dalam kerangka perbedaan jenis kelamin ini dalam masyarakat Madura? Apakah semboyan *Bappak, Bubuh, Guru, Rato* menjadi pedoman bagi seluruh masyarakat Madura, baik yang laki-laki mauoun perempuan?[160]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Buppak, babuk, guru, ratoh" baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Buppak, Bubuh, Guru, Rato" antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

---

yang menyatakan diri sebagai satu-satunya afiliasi Al-Qaidah di Suriah. ISIS memiliki hubungan dekat dengan Al-Qaeda hingga tahun 2014. Namun karena misi berbelok dari misi perjuangan nasional dengan menciptakan perang sektarian di Irak dan Suriah dan penggunaan aksi-aksi kekerasan, Al-Qaidah lalu tidak mengakui kelompok ini sebagai bagian darinya lagi. Abu Bakar al-Baghdadi bahkan bersumpah untuk memimpin penaklukan Roma, yaitu ibukota agama Nasrani-Katolik, tepatnya Kota Vatikan yang terletak di tengah kota Roma, Italia. (Kompas.com: 8/06/ 2014). Pemimpin militan ISIS Abu Bakar al-Baghdadi ini juga menyerukan umat Islam untuk tunduk kepadanya.

[160] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Jadi, semboyan di atas telah menjadi pedoman bagi sebagian masyarakat Madura, baik yang laki-laki maupun yang perempuan. Artinya, dalam konteks perbedaan gender dan jenis kelamin, semboyan tersebut memunculkan ruang perbedaan antara kaum laki-laki dan perempuan. Baik kaum laki-laki maupun kaum perempuan kebanyakan menyadari dan menjadikan ajaran terhadap nilai-nilai yang tersimpan di dalam semboyan tersebut.

Selanjutnya bagaimana pemaknaan atas semboyan simbolik di atas? Adakah perbedaan antara kaum laki-laki dan permepuan dalam memaknai semboyan tersebut? Terkait dengan soal makna Bappak, Bubuh, Guru, Rato ini dalam perspektif perbedaan gender dan jenis kelamin[161]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai makna dari "Bappak, bubuh, guru rato" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orangtua, guru dan pemerintah baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai makna dari "Buppak, Bubuh, Guru, Rato" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Jadi, berdasarkan perspektif perbedaan gender dan jenis kelamin, pemaknaan terhadap semboyan "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" tidak lain adalah sebuah kepatuhan terhadap orangtua (bapak dan ibu), guru dan juga pemimpin. Pemimpin di sini tentu maknanya luas, bukan hanya terbatas pemimpin formal seperti pemerintah, tetapi juga non-formal semacam *blater* atau juragan. Terkait dengan *blater* atau juragan, penulis jumpai sendiri saat mewancarai salah seorang tokoh yang disegani tersebut. Saat wawancara berlangsung, banyak penduduk sekitar baik laki-laki maupun perempuan yang

[161] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

turut menyaksikannya. Hal ini karena simpati mereka kepada tokoh atau juragannya itu.

Kemudian, apakah sumber semboyan tersebut berasal dari agama ataukah dari nilai-nilai ideologi lain yang lebih sekuler? Mayoritas warga masyarakat Madura baik laki-laki maupun perempuan meyakini bahwa semboyan Bappak, Bubuh, Guru, Rato, bersumber dari agama[162]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai pernyataan "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" bersumber dari nilai-nilai agama baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai pernyataan "Buppak, Bubuh, Guru, Rato" bersumber dari nilai-nilai agama antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Selanjutnya, semboyan yang lainnya adalah a Bantal sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah. Bagaimana kemudian semboyan kedua ini, apakah juga menjadi pedoman bagi masyarakat Madura baik laki-laki maupun perempuan? Sebagian besar warga Madura, baik laki-laki maupun perempuan, juga menjadikan semboyan tersebut sebagai pedoman hdup mereka[163]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai adanya pedoman hidup "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai pedoman hidup "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah"antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Makna dari "a Bantal sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah" adalah bahwa hidup haruslah berlandaskan syahadat, iman dan

---

[162] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[163] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

kepatuhan kepada Allah Swt. Pemaknaan ini dipakai oleh sebagian masyarakat Madura baik yang laki-laki maupun yang perempuan[164]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai makna dari "a Bentał sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" adalah hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang membenarkan. Artinya, secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" adalah hidup itu harus berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah antara responden laki-laki maupun responden perempuan.

Karena semboyan yang kedua ini sangat kental nilai religiusnya, bahkan sangat besar kandungan teologisnya, maka sebagian besar masyarakat Madura, baik yang laki-laki maupun perempuan menyatakan dirinya tiak berani untuk meninggalkan ajaran tersebut. Hal ini seperti yang berulang kali disebutkan bahwa masyarakat Madura merupakan masyarakat yang kuat nuansa keagamaannya. Nilai-nilai keagamaan di dalam kultur masyarakat Madura tidak bisa diganggu gugat. Terkait dengan ketakutan sebagian besar masyarakat Madura baik yang aki-laki maupun yang perempuan[165]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai keberanian untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" baik responden laki-laki maupun responden perempuan adalah pendapat yang menyatakan bhawa mereka tidak berani. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai keberanian untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" antara responden laki-laki maupun responden perempuan. Jadi, dalam perspektif perbedaan gender

---

164 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

165 Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

dan jenis kelamin pun, semboyan yang satu ini tetap dipegang teguh oleh sebagian besar warga masyarakat Madura. Rata-rata mereka, baik laki-laki maupun perempuan tidak berani meninggalkan nilai-nilai yang terkandung dalam semboyan tersebut.

3). Partai Politik

Selanjutnya, bagaimana kalau nilai-nilai ideologis dipandang dari perspektif partai politik ? Pertanyaan ini penting, sebab, partai politik sebenarnya juga mengandung unsur ideologi. Meski indonesia saat ini, banyak yang melihat bahwa tidak ada partai politik yang mempunyai komitmen ideologi. Sehingga politik di Indonesia sangat nihil dari semangat ideologis. Termasuk di Madura, seperti kata Deni Yuherawan, politik yang berjalan sebagaimana yang ditunjukkan oleh partai-partai politik yang ada, semuanya miskin ideologi.[166] Namun, nilai-nilai ideologis yang dikaji di sini, seberapa pun porsinya, pada kenyataannya tetap memengaruhi para individu Madura yang tergabung dalam berbagai partai politik maupun yang golput. Paling tidak di antara warga Madura yang bergabung dengan partai politik, baik nasionalis maupun agama atau bahkan yang golput, mempunyai beberapa sikap terhadap nilai-nilai ideologi tersebut. Meski secara kelembagaan atau institusional, nilai-nilai kurang beitu nampak di permukaan.

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, unsur ideologi pertama adalah sistem kepercayaan. Di antara nilai yang masuk kategori unsur kepercayaan ini adalah tentang tujuan negara untuk menciptakan kesejahteraan bersama di antara warga masyarakat. Bagaimana nilai kepercayaan ideologis ini dalam perspektif partai politik yang ada di Madura, baik yang golput, nasionalis maupun agama?[167]

---

[166] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan pada Senin, 5 Oktober 2014 di ruang dekan Fakultas Hukum, UTM.

[167] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai tujuan negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (keyakinan) baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai tujuan negara mewujudkan masyarakat sejahtera bersama (keyakinan)antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Jadi, dari perspektif politik, sebagian besar masyarakat Madura sepakat bahwa fungsi dan tujuan negara adalah untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat. Baik mereka yang golput, nasionalis maupun agamis, tidak ada perbedaan soal tujuan yang paling prinsip tersebut. Kalau tujuan negara yang telah menjadi nilai kepercayaan sebagian besar masyarakat Madura ini ditarik ke ranah politik lokal, maka makna itu berarti bahwa pemerintahan daerah harus mampu memberikan kesejahteraan secara merata kepada seluruh warga di daerah. Dalam konteks otonomi daerah, persoalan yang lebih penting bukan sekadar suksesi kepemimpinan maupun kekuasaan di daerah, tetapi soal distribusi kekayaan dan kesejahteraan secara adil dan merata bagi seluruh masyarakat[168]

Selanjutnya nilai ideologis lainnya yang masuk ke dalam sistem kepercayaan masyarakat Madura adalah soal egalitarianisme. Bagaimana egalitarianisme di Madura dalam perspektif partai politik? Adakah perbedaan pandangan antara mereka yang golput, yang nasionalis dan yang agama?[169]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai status manusia adalah sama (kepercayaan) baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat

---

[168] Abdul Halim, *Politik Lokal*, (Yogyakarta: LP2B, 2014), hlm.18

[169] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

mengenai status manusia adalah sama (kepercayaan) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Nilai ideologi yang juga terkait dengan kepercayaan masyarakat Madura soal kebebasan sebagai hakikat kehidupan. Bagaimana kebebasan yang diposisikan sebagai hakikat kehidupan dalam perspektif partai politik? Apakah hal ini disetujui oleh masing-masing kelompok dalam partai politik?[170]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (kepercayaan) yang berasal dari nonpartai adalah sama antara pendapat setuju dengan yang tidak setuju, sedangkan pada partai yang berbasis agama adalah pendapat tidak setuju, dan pada partai yang berbasis nasionalis adalah pendapatsetuju. Artinya secara keseluruhan terdapat perbedaan pendapat mengenai hakikat hidup adalah kebebasan (kepercayaan)antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Dari data di atas kalangan golput, antara yang setuju dengan yang tidak setuju dengan kebebasan sebagai hakikat kehidupan persentasenya sama. Hal ini menunjukkan bahwa kalangan golput terdiri atas kelompokyang beragam. Sehingga dalam menyikapi sebuah isu, mereka cenderung berbeda-beda. Bisa jadi kelompok non-partai atau golput di atas berasal dari kalangan nasionalis juga dari kalangan agama.

Masih seputar kebebasan. Kalau kalangan agama dan nasionalis setuju kebebasan sebagai hakikat kehidupan, maka bagaimana dengan pergaulan bebas. Apakah pergaulan bebas dalam kerangka partai politik juga disetujui? Hal ini bisa dilihat dari data berikut[171]:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan

[170] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[171] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

bebas (kepercayaan)baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai manusia bebas melakukan apa saja termasuk pergaulan bebas (kepercayaan) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis. Jadi, dalam perspektif partai politik, sebagian besar masyarakat Madura, baik yang nasionalis dan yang agamis, bahkan sebagian juga dari kalangan non-partai setuju dengan kebebasan. Namun mereka menolak kebebasan yang tanpa batas termasuk pergualan bebas.

Nilai ideologis selanjutnya, yang juga menjadi sistem kepercayaan masyarakat Madura adalah soal mencari kekayaan atau materi sebagai hakikat kehidupan. Bagaimana mencari kekayaan atau harta material sebagai hakikat hidup dalam perspektif partai politik di Madura?[172]

Berdasarkan data yang dihimpun, persentase terbesar pendapat mengenai hakikat hidup untuk mencari uang/ harta benda (kepercayaan)baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat tidak setuju. Artinya tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai hakikat hidup untuk mencari uang/ harta benda (kepercayaan) antara responden yang berasal dari partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Persoalan-persoalan di atas merupakan nilai-nilai ideologis yang masuk kategoti sistem kepercayaan masyarakat Madura. Selanjutnya bagaimana nilai-nilai ideologis yang masuk kategori sistem pemikiran dalam perspektif partai politik? Di antara nilai-nilai ideologis yang masuk sistem pemikiran itu adalah soal kekuasaan di tangan rakyat. Bagaimana persoalan kekuasaan di tangan rakyat ini dalam perspektif partai politik? Adakah perbedaan pandangan

---

[172] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

antara kelompok non-partai, nasionalis dan agama dalam persoalan ini di Madura? Dalam hal ini bisa dilihat dari data berikut[173]:

Dari data di atas diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (berpikir) baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kekuasaan di tangan rakyat (berpikir) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Dari sini kemudian bisa diketahui bahwa partai-partai politik yang ada di Madura umumnya lebih berpihak kepada sistem demokrasi daripada monarki atau teokrasi. Dengan menyetujui kekuasaan ada di tangan rakyat, berarti secara implisit partai-partai yang ada merupakan kepanjangan tangan dari aspirasi rakyat. Sehingga tugas partai politik, selain melakukan pendidikan politik terhadap warga masyarakat, yang tidak kalah penting adalah memperjuangkan aspirasi rakyat. Namun sayang, keberadaan partai politik di daerah, termasuk di Madura kurang begitu terasa manfaatnya bagi masyarakat daerah, selain hanya untuk meramaikan Pemilu atau Pilkada di setiap lima tahun sekali.[174] Seperti di daerah-daerah lain, partai politik di Madura sekarang hanya berfungsi untuk memobilisasi massa menjelang pesta Pemilu atau Pilkada saja, tanpa ada komitmen ideologis di dalamnya.[175]

Nilai selanjutnya yang terkait dengan ideologi dan masuk kategori sistem pemikiran masyarakat Madura adalah berkaitan dengan aktivitas ekonomi. Hal ini utamanya dalam hal mendapatkan kekayaan. Dalam meraih kekayaan atau keuntungan material, sebagai bagian dari aktivitas ekonomi, maka salah satu strateginya

---

[173] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[174] Abdul Halim, *Politik Lokal*......hlm. 136

[175] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

adalah melalui persaingan atau kompetisi di antara indfidu-individu yang ada. Bagaimana sistem persaingan dalam aktivitas ekonomi dalam perspektif partai politik?[176]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai untuk mencari uang/ harta benda harus berani bersaing (berpikir) baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapat setuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai untuk mencari uang/harta benda harus berani bersaing (berpikir) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Kalau dari perspektif partai politik, sebagian masyarakat Madura setuju menggunakan sistem persaingan dalam aktivitas ekonomi, maka apakah persaingan itu harus menghalalkan segala macam cara? Dalam hal ini, setiap kelompok baik yang non-partai, nasionalis maupun agamis tidak setuju dengan sistem persaingan yang menghalalkan segala macam cara[177]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai persaingan boleh menghalalkan segala cara (berpikir) yang berasal dari nonpartai, dari kelompok nasionalis dan agama adalah pendapat tidak setuju. Artinya secara keseluruhan tidak ada perbedaan pendapat mengenai persaingan boleh menghalalkan segala cara (berpikir) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Kalau persaingan bebas yang menghalalkan segala macam cara dalam perspektif partai politik tidak disetujui sebagian masyarakat Madura maka bagaimana sistem yang diharapkan mayoritas

[176] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[177] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

masyarakat Madura dalam aktivitas ekonomi? Rata-rata mayoritas masyarakat Madura memilih sistem kerja sama[178]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai kerja sama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (berpikir) baik yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama dan partai yang berbasis nasionalis adalah pendapatsetuju. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kerjasama dapat mewujudkan kesejahteraan bersama (berpikir) antara responden yang berasal dari nonpartai, partai yang berbasis agama, dan partai yang berbasis nasionalis.

Jadi, dari perspektif partai politik, sebagian besar masyarakat Madura memandang bahwa sistem kerja sama lebih bisa menciptakan kesejahteraan bersama, daripada sistem bersaing yang dilakukan secara bebas. Sistem kerja sama untuk kesejahteraan bersama ini merupakan sistem ekonomi yang sesuai dengan kultur masyarakat Madura yang sangat kuat ikatan solidaritasnya, khususnya solidaritas keluarga.

Dalam hal ini tentu saja ada nilai positif dan negatifnya. Nilai positifnya adalah kapitalis asing tidak bisa masuk menguasai aset-aset penting di Madura, terutama tanah. Sementara sisi negatifnya adalah Madura berkembang lamban, di sektor ekonomi, karena sulitnya investor masuk. Selain sistem politik kartel atau politik dinasti, satu faktor yang turut memblokade para investor masuk Madura adalah karena faktor budaya, yakni kuatnya ikatan solidaritas keluarga seperti *tanean lanjang*[179].

Selanjutnya adalah soal praktik simbolik. Praktik simbolik ini sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, terwakili dari dua semboyan "Bappak, Bubuh, Guru, Rato dan a Bantal sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah" Apakah semboyan "Bappak, Bubuh,

[178] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[179] Wawancara dengan ibu Eni Sri Rahayuningsih, di rumah narasumber, Bangkalan, Madura, pada 13 Desember 2014

Guru, Rato" juga menjadi pedoman bagi masyarakat Madura dalam konteks partai politik?[180]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Buppak, babuk ratoh" baik responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis adalah pendapat yang membenarkan. Artinya, secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai adanya pedoman hidup "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" antara responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis.

Jadi, dalam konteks partai politik, semboyan tersebut juga dipakai oleh sebagian besar masyarakat Madura. Baik kelompok non-partai, kelompok agama, maupun nasionalis, mayoritas dari mereka memegang nilai-nilai yang terkandung di dalam semboyan tersebut. Dari sini pengaruh semboyan terlihat pengaruhnya di ranah politik. Sehingga semakin meneguhkan pula bahwa secara simbolis, praktik politik di Madura tidak bisa lepas dari nilai-nilai lokal.

Bagaimana kemudian semboyan tersebut dimaknai dalam konteks partai politik? Dari perspektif perbedaan gender dan sosial-geografis, makna dari semboyan tersebut adalah sebuah kepatuhan kepada orangtua, guru dan pemimpin. Apakah masing-masing kelompok dalam partai politik juga mempunyai pemaknaan yang sama ataukah justru mempunyai bentuk pemaknaan yang berbeda? Ternyata tdak. Dari perspektif partai politik, semboyan "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" juga bermakna kepatuhan terhadap orangtua, guru dan pemimpin[181]

Berdasarkan data yang dihimpun, Persentase terbesar pendapat mengenai makna dari "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" berkaitan dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orang tua, guru dan pemerintah baik responden yang berasal dari nonpartai,

[180] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[181] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai makna dari "Bappak, Bubuh, Guru, Rato" berkait dengan struktur kepatuhan seseorang adalah kepada orangtua, guru dan pemerintah antara responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis.

Namun harus diketahui pula bahwa Rato dalam konteks partai politik, bukan hanya pemimpin dalam pemerintahan, tetapi juga pemimpin dalam arti kultural. Termasuk *blater,* juragan atau tokoh yang disegani. Karena dalam kenyataannya, banyak partai politik atau bahkan para politisi di Madura yang meminta bantuan kepada para *blater* untuk meraih kemenangan. Selain para kiai, tokoh lainnya yang tidak bisa diabaikan dalam percaturan politik di Madura adalah *blater* atau juragan.

Selanjutnya semboyan yang lain adalah *a Bantal sadat, a Sapok iman dan a Pajung Allah*. Semboyan ini lebih bersifat teologis. Apakah dalam kerangka partai politik, semboyan atau praktik simbolik ini juga dijadikan pedoman oleh kelompok-kelompok dalam partai politik?[182]

Pemaknaan terhadap semboyan tersebut dalam partai politik tidak ada bedanya dengan perspektif lain, yaitu bahwa hidup haruslah berlandaskan syahadat, iman dan kepatuhan kepada Allah Swt. Bentuk pemaknaan ini banyak dipegang oleh kelompok agamis, nasionalis maupun oleh mereka yang nonpartai[183]

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa persentase terbesar pendapat mengenai pedoman hidup "a Bentai sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" baik responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis adalah pendapat yang membenarkan. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai pedoman hidup "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" antara responden yang

---

[182] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

[183] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis. Jadi secara partai politik, masyarakat Madura, baik yang non-partai, agamis, dan nasionalis sebagian besar berpegang teguh pada nilai-nilai yang terkandung dalam semboyan. Artinya, praktik simbolis yang merefleksikan semangat teologis dan keagamaan ini secara politik, bukan hanya dipegang oleh kelompok agamis, tetapi juga oleh kelompok nasionalis dan bahkan non-partai.

Karena sudah menjadi pedoman hidup baik oleh kelompok nasionais, agamis dan kelompok yang non-partai, maka secara politis, sebagian besar kelompok-kelompok dalam partai politik tersebut menyatakan tidak berani untuk meninggalkan nilai-nilai yang ada dalam semboyan tersebut. Sehingga dalam kerangka partai politik, nilai-nilai yang ada dalam semboyan tersebut atau praktik simbolis a Bantal safat, a Sapok iman dan a Pajung Allah juga dipegang teguh.

Persentase terbesar pendapat mengenai keberanian untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" baik responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis adalah tidak berani. Artinya secara keseluruhan tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai keberanian untuk tidak menjalankan makna dari "a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah" antara responden yang berasal dari nonpartai, partai berbasis agama dan partai berbasis nasionalis[184].

4). Pendidikan

Bagaimana kemudian ketika unsur-unsur ideologi di atas: sistem kepercayaan, sistem pemikiran dan praktik simbolik dilihat dalam kerangka pendidikan masyarakat Madura ? Tentu dalam masalah ideologi ini, pendidikan sangat berpengaruh. Sebab, jika ideologi dipahami sebagai rangkaian ide yang hendak diimplementasikan ke ranah praksis, maka pendidikan seseorang

[184] Berdasarkan survei yang dilakukan di Madura pada 13-16 Januari 2015

menjadi faktor yang tidak bisa dihindari. Seseorang mempunyai sistem ide dan kemudian berusaha membangun sistem dan strategi untuk mengimplementasikan ide-idenya itu merupakan cermin dari orang yang mempunyai tingkat pendidikan yang tinggi.

Aspek pertama dari ideologi adalah sebuah sistem kepercayaan. Bagaimana masyarakat Madura yang mempunyai latar belakang pendidikan yang berbeda-beda itu menyikapi sistem kepercayaan ideologi? Salah satu sistem kepercayaan yang terkait dengan ideologi ini adalah soal fungsi negara dalam menciptakan kesejahteraan bersama bagi warga negara. Dalam hal ini, sebagian besar masyarakat Madura, baik yang berpendidikan SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi menyatakan setuju.

Sebagian besar masyarakat Madura dari berbagai latar belakang pendidikan menyatakan setuju dengan sistem kepercayaan ideologis, bahwa fungsi negara yang paling utama adalah menciptakan kesejaheraan bagi seluruh warga negara. Namun anehnya, ada sebagian kecil yang tidak setuju dengan kepercayaan ideologi ini. Termasuk dari kalangan masyarakat yang berlatar belakang pendidikan perguruan tinggi yang tidak setuju soal fungsi negara tersebut. Bahkan kalau dibandingkan dengan tingkat Sangat Setuju, untuk kelompok masyarakat Madura yang berlatar belakang pendidikan perguruan tinggi lebih besar menyatakan tidak setuju. Angka tidak setuju soal kepercayaan ini untuk kelompok masyarakat yang berpendidikan perguruan tinggi mencapai 25%, sementara yang sangat setuju 22%. Ini jelas sesuatu yang aneh dan karena itu perlu klarifikasi lebih dalam untuk penelitian-penelitian selanjutnya.

Selanjutnya adalah soal sistem pemikiran. Salah satu variabel yang terkait dengan sistem pemikiran ini adalah soal kerja sama dalam menciptakan kesejahteraan. Mayoritas masyarakat Madura, baik lulusan SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi setuju bahwa kesejahteraan dalam konteks politik dan ekonomi bisa tercapai melalui kerja sama antar warga.

Berdasarkan data yang dihimpun, untu menciptakan kesejahteraan sebagian besar dari setiap kelompok dengan latar belakang pendidikan yang berbeda sepakat bahwa kerja sama antarwarga merupakan kunci untuk menciptakan kesejahteraan bersama. Ini menunjukkan bahwa dalam konteks ekonomi, tradisi kebersamaan dan kegotongroyongan di dalam masyarakat Madura masih terbangun kuat. Hanya ada sejumlah kecil dari lulusan SMP, SMA dan perguruan tinggi yang menyatakan tidak setuju dengan pola kerja sama dalam menciptakan kesejahteraan bersama. Dalam hal ini, berdasarkan data–data yang telah dihimpun menunjukkan bahwa pendidikan tidak memengaruhi pemikiran masyarakat Madura yang kulturnya kebersamaan menjadi individualistik.

Selanjutnya adalah praktik simbolik. Ada dua macam praktik simbolik .Pertama, tentang *Bappak, bubuh, guru, rato*. Kemudian dan yang kedua adalah *a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah.* Bagaimana masyarakat Madura dari berbagai latar belakang pendidikannya menyikapi praktik simbolik tersebut? Apakah mereka masih meyakini bahwa praktik-praktik simbolik tersebut masih relevan dalam konteks sekarang?

Pada paktik simbolik yang pertama yakni *Bappak, bubuh, guru, rato* sebagian besar masyarakat Madura baik yang berlatar belakang pendidikan SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi masih berpegang teguh bahwa praktik simbolik ini masih relevan hingga sekarang.

Berdasarkan data yang dihimpun, diketahui bahwa mayoritas masyarakat Madura baik yang berlatar belakang SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi masih memegang teguh praktik simbolik *Bappak, bubuh, guru, rato.* Hal ini menunjukkan bahwa tingginya pendidikan masyarakat Madura, rata-rata tidak mengubah keyakinan mereka terhadap praktik-praktik kultural simbolik yang telah diwariskan secara turun temurun dari nenek moyang mereka.

Selanjutnya praktik simbolik kedua : *a Bental sadat, a Sapok iman, a Pajung Allah.* Apakah praktik simbolik ini juga masih

dipandang relevan oleh masyarakat Madura dalam konteks sekarang?

Berdasarkan data yang dihimpun, bahwa sebagian besar masyarakat Madura baik yang berlatar belakang pendidikan SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi masih masih meyakini soal relevansi praktik simbolik itu untuk konteks sekarang. Artinya, sebagaimana praktik simbolik yang pertama, bahwa di dalam pemikiran masyarakat Madura, tidak ada perubahan dalam meyakini dan memegangi makna dari simbolisme budaya tersebut.

Dengan demikian, nilai-nilai kultural yang tersimpan dalam praktik simbolisme budaya, masih melekat dalam alam kesadaran masyarakat Madura, dari berbagai latar belakang pendidikan mana pun. Hal inilah yang turut membentuk cara pandang dan pola pikir masyarakat Madura dalam memahami dan menyikapi persoalan-persoalan sosial, termasuk persoalan politik dan agama.

BAB IV

POTRET ANOMALI IDEOLOGI POLITIK MASYARAKAT MADURA

Politik masyarakat Madura sekarang mulai mengalami pergeseran, meski tingkat pergeserannya belum signifikan. Namun setidaknya pergeseran ini menandai bahwa masyarakat Madura yang dulunya dipandang statis dan homogen, secara sosial-politik kini mengalami anomali. Madura di era Orde Baru berbeda dengan Madura di era Reformasi, dalam kaitannya dengan dinamika politik. Pergeseran politik masyarakat Madura dari Orde Baru ke Orde Reformasi ini yang kemudian dipandang sebagai potret anomali.

Bagaimana transformasi sosial itu disebut dengan anomali? Hal ini merujuk pada konsep anomali sosial yang telah disinggung di atas bahwa ada dua faktor, menurut Ben Yehuda, yang bisa menjadi ukuran anomali: moral dan kekuasaan. Sebuah perubahan sosial bisa dikatakan mengalami anomali atau pergeseran ketika keluar dari sistem moral dan kekuasaan yang telah terbakukan. Nilai-nilai moral itu jelas lingkupnya sangat luas, baik menyangkut norma budaya maupun agama. Melalui dua hal ini politik masyarakat Madura sekarang mengalami anomali. Karena perubahan nilai-nilai sosial, budaya dan politik masyarakat Madura yang sekarang terjadi persis berada dalam lingkup moral dan kekuasaan.

Lebih fokus lagi, anomali politik masyarakat Madura yang menjadi kajian dalam Bab ini lebih menukik pada persoalan ideo-

logi politik. Sebab, anomali politik masyarakat Madura tersebut menyangkut tiga unsur yang menjadi bagian pokok ideologi: sistem keyakinan, pemikiran, dan simbolik. Melalui perubahan ketiga unsur inilah, ideologi politik masyarakat Madura dikatakan mengalami anomali. Berdasarkan data–data dan informasi yang digali dari lapangan menunjukkan bahwa sistem keyakinan, pemikiran dan praktik simbolik masyarakat Madura dalam praktik politik sekarang ini tengah bergeser.

Dari segi ukuran waktu, kajian ini mengamati fenomena politik masyarakat Madura yang berlangsung di era Orde Baru dan perbandingannya dengan era Reformasi sekarang. Dasar argumentasi dan nilai-nilai yang di era Orde Baru diyakini dan dipegang teguh oleh masyarakat Madura, sebagai dasar tindakan politik mereka, di era Reformasi ini mengalami perubahan. Fenomena inilah yang dikatakan sebagai anomali ideologi politik yang dikalangan masyarakat Madura. Bagaimana anomali itu terjadi ?

A. Fatwa Kiai Sebagai "Sabdo Pandito Ratu": Madura di Era Orde Baru

Dalam sejarahnya, politik masyarakat Madura di era Orde Baru, lebih bertumpu pada "fatwa politik" para kiai. Fatwa politik kiai di Madura saat itu menjadi sebuah kekuatan yang mampu menggerakkan dan mengarahkan pilihan politik masyarakat. Fatwa kiai di bidang politik juga menjadi pengikat yang kuat bagi sebagian besar masyarakat Madura untuk menarik dukungan politik. Dalam hal inilah, fatwa politik masyarakat Madura di era Orde Baru ini seperti kata pengasuh Pondok Pesantren Ziyadatuttaqwa, KH. Moh. Afiful Hair, yang akrab dipanggil, Kiai Afif, menjadi semacam "Sabdo Pandito Ratu"[185]. Kiai dalam konteks ini berada dalam maknanya yang konvensional dan berlaku di Madura, dengan

[185] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

beberapa indikasi: mempunyai pondok pesantren, mempunyai jamaah, bisa ceramah atau mengajar kitab kuning serta "sakti". Kesaktian itu misalnya ditunjukkan bisa menyembuhkan orang sakit melalui doa-doanya dan sebagainya.

Mengapa fatwa politik para kiai di era Orde Baru dipandang sebagai "Sabdo Pandito Ratu"? Karena kekuatan fatwa ini yang sangat besar dalam mengikat dan memengaruhi masyarakat dalam konteks politik dan kekuasaan. Di era Orde Baru, ketika seorang kiai atau pengasuh pondok pesantren memberi fatwa untuk memilih partai X, maka hampir seluruh masyarakat memilih partai X. Kesetiaan dan kepatuhan masyarakat Madura kepada para kiai dan keluarganya, terbilang sangat tinggi. Dari sini terlihat bagaimana kuatnya karakter ideologi politik masyarakat Madura di masa Orde Baru. Ideologi yang dimaksud itu lebih bernapaskan agama.

Fatwa kiai di era Orde Baru itu bukan hanya diposisikan sebagai perintah atau instruksi yang harus ditaati, melainkan juga dipandang sebagai 'ajaran' yang "sakral". Menolak atau tidak menaati fatwa atau perintah kiai dalam hal politik, ditakutkan masyarakat Madura akan melahirkan sebuah bencana *(kuwalat)*. Maka, kekuatan sebuah fatwa dalam politik yang dikeluarkan oleh seorang kiai mempunyai pengaruh luar biasa di masyarakat. Posisi kiai sedemikian penting, sehingga fatwa-fatwa dan ajaran-ajarannya sangat dipatuhi oleh masyarakat. Pengaruh para kiai di Madura di masa Orde Baru tersebut menjadi sangat dominan.

Bukan hanya itu. Pengaruh kiai yang sangat kuat, juga disebabkan oleh konstelasi politik saat itu, kekuatan kaum agamawan versus pemerintah yang diwakili Golkar seringkali berhadap-hadapan. Kiai dalam hal ini menjadi simbol kekuatan *civil society*, sementara pemerintah dengan Golkar-nya diposisikan sebagai simbol aparatus kekuasaan. Ketika kiai dan pemerintah dengan segenap aparatnya bergesekan, maka mayoritas masyarakat Madura lebih berpihak kepada kiai, sehingga relasi antara kiai dengan masyarakat begitu

dekat dan kuat.[186] Maka, kiai muncul sebagai patron yang sangat dominan bagi masyarakat Madura ketika Orde Baru masih berkuasa.

Berdasarkan penjelasan di atas, paling tidak ada dua faktor yang melahirkan terjadinya patronasi antara kiai dengan masyarakat Madura di era Orde Baru. Pertama, bisa disebut dengan faktor internal. Faktor ini direpresentasikan oleh kualitas pribadi seorang kiai. Kiai dengan segala integritasnya, muncul sebagai sosok yang sangat dihormati dan dipatuhi oleh sebagian masyarakat Madura. Bahkan, kiai muncul sebagai sosok yang dianggap keramat karena kualitas pribadi dan keilmuannya. Selain menguasai ilmu-ilmu agama, seorang kiai juga dipandang "sakti", yang dibuktikan dengan kemampuannya menyembuhkan penyakit dalam masyarakat melalui pendekatan spiritual. Selain sebagai seorang pendidik, dengan kapasitasnya sebagai penceramah dan pengajar kitab kuning, seorang kiai juga bisa *nyuwuk*.[187]

Kedua adalah faktor eksternal. Faktor eksternal direpresentasikan oleh konstelasi dan pergolakan politik masa Orde Baru. Ketika rezim Orde Baru masih berkuasa, seringkali kebijakan-kebijakan politiknya bersebrangan dengan aspirasi politik para kiai. Pada masa ini terjadi fusi kekuatan-kekuatan politik umat Islam ke PPP. Sehingga Madura sebagai basis pesantren dan umat Islam, secara politik banyak berafiliasi ke PPP. Sebaliknya Golkar saat itu sebagai representasi kekuatan pemerintah Orde Baru.

Di masa ini banyak kiai di Madura yang bergabung dengan PPP. Di era Orde Baru pula, kendali atas partai politik, kata sekretaris PPP Pamekasan, Wazirul Jihad, hanya berasal dari satu pintu: pemerintah, sehingga sulit melakukan perlawanan. Karenanya, pemerintah atau penguasa Orde Baru menjadi kekuatan yang absolut untuk mengooptasi partai politik, terutama yang menjadi

[186] Wawancara dengan Dosen Ekonomi Universitas Airlangga (UNAIR), Akhmad Jayadi, pada 6 Desember 2015, di Pamekasan

[187] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

rival partai pemerintah (Golkar).[188] PPP yang saat itu disimbolkan menjadi berkumpulnya para kiai atau ulama mendapatkan banyak dukungan dari masyarakat Islam, termasuk di Madura. Sebagian besar masyarakat Madura, mendukung PPP di era Orde Baru, alasan utamanya adalah karena partai ini dipandang sebagai medium para kiai dalam memperjuangkan Islam di ranah politik.

Ketika terjadi ketegangan antara kiai versus penguasa, karena rasa fanatismenya yang tinggi, maka banyak masyarakat Madura yang mendukung eksistensi para kiai. Mendukung kiai saat itu dimaknai sebagai "jihad" dalam politik. Pembelaan masyarakat Madura terhadap para kiai dipandang mempunyai nilai yang tinggi, karena kiai dipandang sebagai pembela masyarakat di hadapan represivitas rezim Orde Baru yang otoriter. Mendukung politik kiai di masa ini bukan hanya sebuah keharusan, melainkan sebuah "misi suci" yang harus dilakukan oleh setiap masyarakat Muslim. Sehingga, kiai dalam hal ini bukan hanya dipandang sebagai tokoh agama *an sich*, melainkan sebagai pemimpin dan pendamping masyarakat.

Patronasi yang sedemikian kuat antara kiai dan masyarakat Madura di era Orde Baru, selain karena faktor internal yang ditopang oleh nilai-nilai keagamaan, juga dibangun oleh faktor-faktor sosial-politik yang ada di era Orde Baru. Dengan patronasi yang sangat kokoh, oleh kedua faktor itulah, perkataan atau fatwa kiai sangat "mujarab" untuk memengaruhi masyarakat. Sehingga kata-kata kiai di era Orde Baru itu menjadi Sabda Pandito Ratu. Sebagaimana dikatakan Kiai Afif,

"Bagaimanapun, kalau berbicara soal politik Madura, maka bisa dikatakan bahwa politik Madura itu masih bersifat *patrone-client*. Budaya *patrone-client* itu sangat kuat terutama di era Orde Baru. Seorang kiai, diposisikan sebagai tokoh pilar atau tokoh sentral yang

[188] Keterangan Wazirul Jihad ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015.

seluruh perkataannya sangat ditaati. Sekali tokoh agama atau kiai bilang A, maka masyarakat akan melakukan A. Karena itu sebuah fatwa atau perkataan kiai di era Orde Baru itu tak ubahnya "Sabda Pandito Ratu". Ini juga sangat berhubungan dengan budaya Madura sendiri yang meyakini *buppak, bubuh, guru, ratoh.* Dalam hal ini seorang guru atau seorang ulama mempunyai posisi yang sangat tinggi dalam struktur masyarakat Madura."[189]

Alasan utama, mengapa secara internal maupun eksternal seorang tokoh agama mempunyai posisi sentral, sehingga fatwa-fatwanya di era Orde Baru tak ubahnya "Sabdo Pandito Ratu"? Menurut Kiai Afif, ada sebuah ajaran agama yang sangat potensial memosisikan para kiai di Madura sebagai tokoh yang sangat disegani. Secara normatif, kekuatan legitimasi, yang menjadikan kiai sangat kuat pengaruhnya, adalah ajaran *Al-Ulama Waratsatul Ambiya'*, (seorang ulama adalah pewaris para Nabi). Ajaran ini sangat diyakini oleh masyarakat Madura, sehingga seorang kiai harus ditaati dan diikuti seluruh perkataannya. Termasuk fatwanya dalam politik.

Dengan kuatnya patronasi tersebut maka kata Kiai Afif, kiai di era Orde Baru, ketika menarik dukungan politik dari masyarakat tidak perlu turun langsung ke lapangan, melainkan cukup memberikan fatwa atau perintah politik di rumah atau pondok pesantrennya. Para kiai di masa Orde Baru, cukup bicara di pondok pesantren atau majelis taklim saja dalam menarik dukungan masyarakat. Cukup berbicara di forum-forum pengajian atau pesantrennya itu, maka sudah bisa dijamin apa yang dikatakan atau difatwakan para kiai tersebut akan diikuti oleh mayoritas masyarakat.

Seruan lewat majelis taklim atau pengajian sudah cukup menjadi magnet yang ampuh untuk menarik dukungan masyarakat. Inilah potret politik masyarakat Madura di era Orde Baru. Sebuah

[189] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

dukungan politik cukup dikendalikan dengan seruan atau fatwa dari forum pengajian atau majelis taklim. Arrtinya kata-kata kiai di era Orde Baru itu terbilang sangat mujarab, karena disebabkan oleh kedua faktor di atas. Kata-kata kiai atau tokoh agama saat itu dirasa sangat "sakral" sehingga menjadi kekuatan untuk memengaruhi masyarakat. Dari fenomena ini, tidak terlalu salah kalau perkataan atau fatwa kiai di era Orde Baru kualitasnya sebagaimana "Sabdo Pandito Ratu".

Selanjutnya, kuatnya patronasi politik dalam masyarakat Madura pada akhirya menjadi pendorong lahirnya dinasti politik d Madura. Namun, dinasti dan patronasi politik di Madura ini tidak sepenuhnya homogen. Menurut analisisnya dosen Universitas Islam Madura (UIM), Muhamamd Subhan, ada tipologi patronasi dan dinasti politik di Madura dari era Orde Baru sampai saat ini. Menurutnya, tipologi bangkalan sama dengan Pameksan. Sementara tipologi sampang, tipologinya hampir sama dengan Sumenep.

Patronasi dan dinasti yang paling kuat terjadi di Bangkalan dan Pamekasan. Sementara di Sampang dan Sumenep, politiknya relatif dinamis. Artinya patronasi tetap ada, tetapi tidak sekuat sebagaimana di Bangkalan dan Sumenep. Dinasti politik di Bangkalan dan Pamekasan sangat absolut, sehingga seolah sulit menerima perubahan. Bahkan di era Orde Baru, sistem ini hampir tidak mungkin diubah. Hal ini ditopang oleh nilai-nilai agama yang kebenarannya dipandang sebagai kebenaran mutlak. Muhammad Subhan dalam hal ini menjelaskan:

"Dinasti politik di Madura, terutama di Bangkalan dan Pamekasan itu karena ditopang oleh tradisi patronasi yang kuat. Di daerah ini ada sebuah simpul-simpul atau kelompok-kelompok politik yang sifatnya final. Orientasinya adalah untuk menguasai atau mendominasi. Di Bangkalan dan Pamekasan, kalau kiainya berkata A maka masyarakatnya akan ikut A. Ini orientasi kekuasaan. Jadi, seolah perintah kiai itu *fardlu 'ain*, meski itu konteksnya adalah politik. Jadi, dianggap sebagai kebenaran mutlak. Seakan

terjadi sebuah kamuflase yang luar biasa di tengah masyarakat, karena yang bebicara adalah *Warotsatul Ambiya'*, sehingga harus diaati apa adanya. Perintah atau anjuran politik seperti ini, kalau di tempo dulu (era Orde Baru), bersifat mutlak. Wajib bagi seluruh masyarakat untuk mengikuti. Namun sekarang mulai berubah, meski tidak signifikan.[190]"

Fenomena politik tersebut, mencerminkan adanya fanatisme yang kuat dari masyarakat terhadap sosok bernama kiai. Kelompok masyarakat yang begitu fanatik, sehingga menentukan pilihan politik berdasarkana fatwa kiai, menurut tokoh pemuda Madura, Munhari, umumnya adalah santri murni dan kelompok akar rumput. Argumentasi kelompok ini, dalam menentukan pilihan politiknya berdasarkan fatwa kiai karena memandang kiai sebagai sosok yang sangat memberi manfaat kepada masyarakat. Maka, mengampanyekan program kepada kelompok-kelompok yang patronasinya sangat kuat seperti ini pun tidak ada artinya.[191]

Namun menurut Munhari, dalam sistem patronasi, bukan hanya kiai sebagai satu-satunya tokoh yang berpengaruh, tetapi juga *blater.* Masing-masing tokoh berpengaruh ini mempunyai basis pendukungnya sendiri-sendiri. Alasan para pendukung kedua tokoh tersebut dalam dunia politik pun berbeda-beda. Sebagaimana Munhari katakan:

"Argumentasi masyarakat Madura untuk mengikuti perkataan kiai dan blater juga berbeda-beda. Argumen mereka mengikuti kiai itu lebih pada beberapa keyakinan keagamaan dan nilai-nilai keselamatan. Misalnya kalau tidak mengikuti kiai, maka tidak akan selamat dunia dan akhirat. Keyakinan semacam ini dulu sangat kuat di masyarakat, sehingga sebagian masyarakat menjadikan

---

[190] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarrata Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[191] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

sebagai pertimbangan untuk berafiliasi dengan politik kiai. Kemudian kelompok yang mengikuti *blater* berargumen bahwa mereka mengikuti *blater* supaya desa maupun ternaknya aman dan sebagainya. Para kiai sendiri, di era Orde Baru cukup memberikan arah atau perintah untuk memilih partai politik tertentu, maka masyarakat akan segera mengikuti. Sehingga perintahnya mutlak. Begitu juga dengan *blater*[192]".

Posisi kedua tokoh sentral yang sangat berpengaruh itu terbilang sangat kuat di era Orde Baru. Namun mereka berdua mempunyai basis massa yang berbeda-beda. Jika basis masa kiai adalah kaum santri dan masyarakat yang budaya keagamaannya sangat kuat, sebaliknya, basis massa blater adalah kelompok masyarakat yang tidak nyantri dan tidak kuliah. Meskipun saat ini pola patronasi tersebut saat ini mulai berubah di kalangan kiai. Hal ini disebabkan oleh perubahan masyarakat sendiri, seperti pendidikan, pergaulan yang semakin terbuka, dan faktor politik setelah Orde Baru.

Sebaliknya patronasi terhadap *blater* relatif tidak berubah. Sampai saat ini basis massa *blater*, yang terdiri dari masyarakat yang tidak sekolah dan tidak nyantri tetap solid. Begitu juga para kaum santri atau masyarakat keagamaan yang konservatif, masih kuat patronasinya dalam aspek politik. Intinya, konstelasi politik di Madura yang dulunya cenderung absolut dalam sistem dinasti atau patronasi, pascareformasi ini mulai berubah, baik dari segi orientasi maupun nilai-nilai yang mendasarinya.

Akibatnya, strategi "Sabdo Pandito Ratu" tidak sesakti dulu. Fatwa-fatwa politik kiai yang dulu sangat "mujarab" untuk menarik dukungan, bisa dikatakan ini mengalami penurunan tuahnya. Maka taktik dan strategi baru pun dilakukan oleh para *patron* politik di Madura agar tetap bisa menuasai para klien-nya.

B. Kiai Turun Gunung: Madura Era Reformasi

---

192 *Ibid*

Perubahan politik Indonesia, yang diawali dengan lahirnya era Reformasi dan tumbangnya rezim Orde Baru, turut memengaruhi konstelasi politik di Madura. Perubahan ini utamanya menyangkut soal eksistensi patronasi dalam politik Madura. Meski perubahan pada tahap ini belum signifikan, namun paling tidak angin perubahan itu turut menggeser sendi-sendi patronasi politik masyarakat Madura. Salah satu contohnya masyarakat Madura mulai berani kritis dan tidak percaya begitu saja terhadap fatwa-fatwa politik kiai.

Sebagian masyarakat Madura sudah mulai berani menentukan sendiri pilihan politiknya, beradasarkan pertimbangan-pertimbangan yang dibuatnya, dan tidak lagi mengikuti fatwa politik kiai. Dengan kata lain, seperti dikatakan Kiai Sholahur Rabbani, bahwa fenomena baru di Madura belakangan ini adalah munculnya kelompok-kelompok kritis yang mulai berani meragukan fatwa kiai dalam politik.[193]

Karena itu wajar, kalau sebagian masyarakat Madura sekarang dalam berpolitik tidak lagi terikat atau terpengaruh instruksi atau seruan orang lain. Kecuali jika terjadi ancaman, teror dan intimidasi dari pihak yang menjadi patron. Untuk mengamankan diri, masyarakat Madura lebih memilih untuk berafiliasi dengan seorang patron. Di kalangan para kiai tidak ada politik intimidasi atau teror. Teror politik biasanya terjadi dari kalangan blater. Seperti sudah disinggung di atas bahwa patronasi di kalangan blater saat ini relatif tidak berubah di berbagai pelosok Madura. Bahkan, patronasi di kalangan blater sendiri terbilang lebih rapi dan konsisten.[194]

Bagaimana perubahan itu terjadi dalam konteks patronasi politik di Madura? Pergeseran patronasi inilah terlihat anomali atau

---

[193] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

[194] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

pergeseran nilai-nilai ideologi politik masyarakat Madura yang di era Orde Baru sangat dipegang erat. Pergeseran patronse politik di Madura itu bisa dilihat melalui beberapa indikas, antaralain mulai tumpulnya fatwa politik yang dikeluarkan oleh para kiai. Fatwa-fatwa politik yang ketika di era Orde Baru mampu menjadi daya kekuatan untuk menarik dukungan, sekarang tidak efektif lagi. Kekuatan ini mulai banyak diabaikan masyarakat Madura. Fatwa politik kiai yang dulu menjadi ikatan ideologi yang kuat, kini sudah mulai luntur.

Kini sistem patronasi dan aksi saling mendukung antara *patron* dan *client* politik pun sekarang mulai berubah. Kalau di era Orde Baru para kiai menarik dukungan cukup mengeluarkan "Sabdo Pandito Ratu" berupa fatwa politik, maka sekarang tidak cukup. Para kiai harus "turun gunung" untuk mendukung calon yang atau partai politik yang diusungnya. Di era Reformasi ini, para kiai di Madura tidak sungkan lagi ikut berkampanye dan terjun ke lapangan untuk memberikan dukungan secara total bagi parpol atau calon yang mereka dukung.

Menurut kata Kiai Afif, di era Reformasi sekarang, para kiai harus ikut *Turba* untuk memberikan dukungan terhadap calon yang dia dukung. Singkatnya, dukungan seorang kiai terhadap seorang calon atau parpol supaya benar-benar menarik masyarakat, harus dieksplisitkan dan difokuskan. Kepada siapa atau parpol mana seorang kiai itu benar-benar memberikan dukungannya, maka hal ini harus dieksplisitkan. Dukungan eksplisit dari kiai ini diwujudkan melalui pernyataan-pernyataan yang jelas di arena kampanye atau di forum-forum politik, bahkan melalui peran kiai secara langsung dalam proses pemenangan seorang calon.

Pada musim Pilkada atau Pemilu, seorang calon atau Partai Politik, lanjut Kiai Afif, senantiasa "menjual" wajah-wajah kiai dalam berbagai atributnya, mulai dari baliho, kaos hingga stiker. Sehingga muncul istilah-istilah yang namanya kiai 9, kiai 51 dan sebagainya. Artinya, seorang calon atau Parpol tertentu telah didukung dan

direstui oleh kiai yang jumlahnya 9 atau 51, dengan nama-nama yang disebutkan. Di era Orde Baru, tanpa mencantumkan nama-nama kiai pun dukungan masyarakat sudah bisa didapatkan. Hal ini menggambarkan pola perubahan pola patronasi di era Reformasi sekarang ini.

Seperti kata Kiai Afif, "Pola *patrone-client*, ketika di dulu (Orde Baru) itu *kan* cukup ditunjukkan dengan fatwa politik, Karena fatwa politik di masa itu "Sabdo Pandito Ratu". Sekarang tidak bisa seperti itu. Para kiai harus ikut *Turba* dalam memberikan dukungan pada calon atau partai politik. Makanya sekarang ada istilah kiai sembilan, kiai lima satu, dan seterusnya. Ini menunjukkan jumlah kiai benar-benar menunjukkan dukungannya pada calon tertentu. Dari sini terlihat bagaimana perubahan pola *patrone-client* itu terjadi. Sebab, masyarakat sudah berubah. Mereka tidak lagi percaya dengan fatwa-fatwa politik kiai seperti dulu. Kalau dulu, seorang kiai cukup dari rumah atau pondoknya menyeru atau memberikan fatwa untuk mendukung calon ini atau calon itu. Sekarang tidak seperi itu lagi. Harus kelihatan ikut turun ke bawah untuk memberikan dukungan kepada calonnya tersebut. Untuk membuktikan bahwa kiai-kiai itu memang memberikan dukungannya. Sehingga nama-nama kiai yang mendukung akhirnya ikut dibawa-bawa ke dalam kampanye[195]"

Dilihat dari penjelasan di atas, pola dan strategi kiai untuk mempertahankan patronasinya di era sekarang lebih riil dan pragmatis. Seorang kiai di Madura tidak lagi menjadi pengawas atau penasihat, melainkan langsung ikut menjadi "pemain". Para kiai tanpa malu-malu ikut bertarung dalam aksi saling mendukung. Oleh karena itu, sikap politik Madura sekarang menjadi sangat partisan. Peran mereka dengan demikian, tidak sekadar menyeru

---

[195] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

masyarakat, melainkan juga terlibat dalam pengaturan strategi dalam menarik dukungan masyarakat bagi calon atau partai yang mereka dukung.

Apalagi jika calon tersebut berasal dari alumni pondok pesantrennya, maka seorang kiai tidak hanya memberikan restu, tetapi juga turut "berjuang" untuk memenangkannya. Bahkan, di antara para kiai itu ada yang langsung mencalonkan diri menjadi anggota DPR atau kepala daerah. Namun, ini hanya merupakan arus umum yang selama ini terjadi di Madura. Artinya dalam realitas empirik, ada beberapa kiai yang tetap istiqomah dan tidak mau melibatkan dirinya untuk aksi saling dukung dalam politik.

Lalu bagaimana pola patronasi seperti itu bisa berubah? Ada beberapa faktor, di antaranya karena faktor pendidikan. Melalui pendidikan, sebagian masyarakat Madura sekarang sudah banyak yang melek politik. Sehingga mereka tidak lagi terikat dengan pola dan sistem patronasi dengan kiai. Dalam ilmu agama tetap setia dan patuh pada kiai, namun dalam hal politik mereka mulai menentukan berdasarkan pilihannya sendiri.

Meningkatnya wawasan dan pendidikan masyarakat Madura membuat mereka mulai berubah dalam menyikapi fatwa politik kiai. Fatwa politik kiai yang dulu dianggap sebagai kebenaran mutlak, sekarang menjadi relatif dan bisa diperdebatkan. Ikatan emosional pesantren di era Orde Baru yang sangat kuat, kini juga mulai merenggang.

Seperti dikatakan Muhammad Subhan,"Patronasi politik di Madura sekarang memang mengalami pergeseran, tetapi tidak signifikan. Salah satu faktornya adalah semakin banyaknya masyarakat Madura yang paham politik. Hal ini karena faktor pendidikan. Jika pendidikan yang diterima semakin tinggi, maka fatwa politik kiai yang dulu dianggap mutlak, sekarang menjadi bisa diperdebatkan. Masyarakat santri yang banyak mengenyam pendidikan di perguruan tinggi sekarang mempunyai prinsip bahwa mereka menjaga loyalitas dan berguru pada kiai itu hanya soal ilmu

agama (spiritual). Tetapi dalam urusan politik, mereka menentukan jalan sendiri-sendiri. Begitu juga dalam hal afiliasi pesantren, bila di era Orde Baru dulu sangat kuat, saat ini tidak lagi. Mereka tetap terikat sebagai alumni pesantren, tetapi dalam urusan politik tidak harus terikat yang didukung oleh pengasuh pesantrennya[196]."

Melihat penjelasan di atas, pergeseran patronasi di atas bukan hanya menunjukkan terjadinya diaspora dalam sistem patronasi, tetapi juga mencerminkan lunturnya ideologi politik masyarakat Madura. Patronasi politik yang bercorak tunggal di era Orde Baru, dengan cukup diikat oleh kesamaan fatwa, saat ini menjadi beragam pola. Sejumlah kiai menjadi patron bagi calon atau partai politik tertentu. Sementara sejumlah kiai lainnya menjadi patron atau parpol yang berbeda. Sehingga tidak bisa seorang atau sejumlah kiai di Madura menjadi patron untuk *client* yang sama.

Pergeseran patronasi tersebut mencerminkan terjadinya lunturnya semangat ideologi. Masyarakat Madura yang dulu begitu mutlak memercayai apa yang dikatakan dan diajarkan kiai dalam politik, sekarang mulai meragukannya. Hal ini kemudian menjadikan para kiai di Madura harus lebih praksis dan pragmatis dalam memberikan dukungan politik. Terjadinya diaspora patronasi, menunjukkan tidak adanya fatwa politik tunggal yang mampu mengikat seluruh atau sebagian besar masyarakat Madura, sebagaimana yang terjadi di era Orde Baru.

Runtuhnya fatwa politik, yang kemudian memunculkan terjadinya pergeseran patronasi di Madura, memiliki kaitan yang erat dengan pergeseran keyakinan masyarakat Madura terhadap fatwa tersebut. Perubahan keyakinan masyarakat terhadap fatwa politik juga bisa menunjukkan terjadinya perubahan paradigma masyarakat Madura dalam konstelasi politik saat ini. Masyarakat

---

[196] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Madura semakin pragmatis dan realistis dalam memandang politik, sehingga sejumlah fatwa atau perkataan seorang kiai atau tokoh agama yang asalnya dipandang 'sakral' kini dianggap tidak relevan. Sehingga seorang kiai atau tokoh agama tidak lagi menggantungkan otoritas keagamaan dan spiritualnya untuk memengaruhi masyarakat dalam politik.

Faktanya dalam ranah politik, masyarakat madura mulai tidak lagi percaya dan karena itu tidak lagi merasa terikat dengan seruan-seruan atau ajaran-ajaran yang dibungkus dengan nilai-nilai agama tersebut. Salah satu bukti perubahan keyakinan dan paradigma masyarakat Madura, terhadap apa yang dikatakan atau difatwakan para kiai dalam dunia politik adalah kekalahan Kiai Kholilurrahman ketika mencalonkan diri sebagai bupati Pamekasan. Padahal Kiai Kholil saat itu didukung oleh sebagian besar kiai.[197]

Perubahan pola patronasi politik di Madura tersebut, akhirnya melahirkan perubahan strategi politik dari para kiai. Para kiai yang saat ini yang turun ke dunia politik harus terjun langsung ke lapangan untuk menyatakan dukungannya. Para kiai bahkan harus ikut menjadi "pemain"untuk memenangkan calon atau parpol yang mereka dukung. Barangkali sebagian kiai di Madura sekarang ini "sudah tidak malu-malu" lagi untuk melakukan aksi dukung-mendukung, dengan melalui berbagai taktik dan strategi. Sementara di sisi lain, masyarakat Madura semakin tidak bersedia lagi terikat lagi dengan seruan dan himbauan dari para kiai terkait dengan pilihan politik. Ajaran tentang ulama atau kiai sebagai "*warotsatul ambiya*" nampak tidak lagi mampu menjadi pengikat masyarakat Madura dalam praktik politik saat ini.

Perubahan strategi para kiai dalam menarik dukungan masyarakat dan sekaligus untuk mempertahankan patronasinya tersebut sekarang ini mencapai pada tahap yang dikhawatirkan

---

[197] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

oleh sebagian masyarakat Madura. Kekhawatiran itu muncul, kata Muhammad Subhan, seiring adanya kecenderungan para kiai dan blater untuk bersatu. Kalau sampai kedua pilar patronasi itu bergandengan tangan, maka kekuatan masyarakat Madura akan semakin habis. Namun, lanjut Subhan itu masih sebatas kekhawatiran. Sebab kondisi saat ini, akibat semakin lunturnya kepercayaan masyarakat terhadap doktrin atau perkataan para tokoh agama, memungkinkan terjadinya kolaborasi antara kiai dan blater dalam kontestasi politik. Dalam hal ini Subhan menyatakan:

"Satu hal yang menurut kami mengkhawatirkan dari pergeseran patronasi dan perubahan keyakinan masyarakat terhadap kiai dalam politik Madura adalah bersatunya antara kiai dan blater. Kalau sampai hal itu terjadi, maka masyarakat Madura semakin tidak berdaya. Tapi ini baru sebatas kekhawatiran saja. Mudah-mudahan saja tidak terjadi. Namun tanda-tanda ke arah sana sekarang ini juga sangat mungkin. Sebab, masyarakat Madura juga mulai tidak lagi menerima mentah-mentah apa yang dikatakan para kiai".[198]

C. Dari Transendensi ke Pragmatisme: Pergeseran Sistem Kepercayaan

Melihat pergeseran politik masyarakat Madura dari era Orde Baru ke Orde Reformasi menunjukkan terjadinya pergeseran ideologi masyarakat Madura. Perubahan ideologi ini tercermin pada tiga hal yang menjadi unsur utama ideologi: keyakinan, pemikiran dan praktik simbolik. Dari penjelasan sebelumnya, maka diketahui tiga pergeseran unsur-unsur ideologi dalam praktik politik masyarakat Madura sekarang ini. Ketiga perubahan unsur ideologi itu dalam konteks politik Madura menjadi pokok bahasan dalam bab ini.

---

[198] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Perubahan pertama adalah di ranah keyakinan masyarakat Madura. Perubahan keyakinan masyarakat Madura ini terjadi, dalam bahasanya Muhammad Subhan, dari nilai-nilai transeden ke nilai-nilai pragmatisme. Nilai-nilai spiritual dan transeden yang di era Orde Baru menjadi dasar utama dalam praktik berpolitik masyarakat Madura, sekarang mengalami pegeseran ke arah pragmatisme.[199]

Dalam analisa Subhan, terdapat tiga faktor yang melatarbelakangi arus perubahan keyakinan masyarakat Madura dari trasendensi ke pragmatisme dalam praktik berpolitik masyarakat Madura; pertama dalah faktor ekonomi, sosial dan penegakan hukum. Faktor ekonomi lebih ditentukan oleh kebutuhan primer masyarakat, terutama bagi masyarakat yang belum mencapai tingkat sejahtera.

Kemudian faktor sosial ditentukan oleh perubahan tokoh sosial di tingkat lokal. Bagaimana pun peran tokoh lokal di Madura sangat sentral. Mereka dipandang sebagai suri tauladan masyarakat. Ketika para tokoh lokal yang memegang teguh nilai-nilai moral ini berubah, maka masyarakat juga ikut berubah. Termasuk, penyebab masyarakat cenderung pragmatis, karena di antara para tokohnya juga cenderung pragmatis, dan yang ketiga adalah faktor penegakan hukum. Ini juga sangat berpengaruh. Sebab, dalam pengamatan Subhan penegakan hukum selama ini, bukan didasari benar-salah tetapi menang kalah. Ketika prinsip penegakan hukum lebih cenderung menang-kalah, maka semangat keadilan hukum bagi masyarakat tidak bisa diharapkan. Ketiga faktor inilah yang turut memengaruhi keyakinan dan nilai-nilai masyarakat Madura dalam politik, sehingga masyarakat sekarang cenderung pragmatis.[200]

Bagaimana gambaran terang soal pergeseran keyakinan politik masyarakat dari transenden ke pragmatis tersebut? Seperti dijelaskan oleh Kiai Afif bahwa pertimbangan masyarakat Madura sekarang lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan material

[199] *Ibid*

[200] *Ibid*

daripada nilai-nilai agama dan spirtual. Inilah yang disebut dengan faktor ekonomi dan menjadi dasar masyarakat untuk berpartisipasi dalam politik sekarang.

Kepentingan–kepentingan pragmatis yang mendorong masyarakat Madura untuk berpartisipasi politik, lanjut Kiai Afif, ditunjukkan dengan slogan-slogan masyarakat yang ditawarkan kepada seorang calon atau partai politik, misalnya, ada istilah *Berjuang* (beras, baju dan uang); *Berse* (Beras ben perse) dan juga *Tongket* (Sitong Seket/ satu orang, lima puluh ribu).

Karena itu, ketika ada seorang calon atau politisi yang hendak mencalonkan diri menjadi anggota DPR atau kepala daerah, tapi tidak menebar beras, kaos, uang dan barang-barang material lainnya, maka calon tersebut dijamin tidak akan jadi. Dalam bahasa Kiai Afif, kalau ada seorang calon hanya bermodalkan *basmalah* saja dan tidak memberikan beras, uang, kaos atau stiker, maka sudah pasti hasilnya tidak akan *alhamdulillah*[201]. Artinya, ketika seseorang terjun ke politik dan hanya bermodalkan simbol-simbol agama, tanpa memberi hal-hal yang sifatnya material terhadap masyarakat, maka bisa dipastikan tidak akan berhasil. Hal ini seperti dikatakan Kiai Afif.

"Saya pernah melihat ada seorang calon legislatif bilang kepada kiai begini, 'pak kiai, saya ini mau mencalonkan diri menjadi anggota DPR tapi saya tidak mampu memberikan beras, kaos, uang, stiker dan sejenisnya. Jawaban dari kiai tersebut: ' *ya* gak apa-apa, kalau sampean ingin mencalonkan diri tapi tidak memberikan apa-apa, tapi yang penting sampean nanti tidak jadi. Artinya pragmatisme sudah sangat mengakar di masyarakat, sehingga mengalahkan nilai-nilai moral dan agama.[202]"

---

[201] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[202] *Ibid*

Maka dalam konteks saat ini, aspek ekonomi menjadi dasar utama masyarakat Madura untuk berpartisipasi dalam politik. Nilai-nilai yang kini menjadi ukuran masyarakat Madura dalam berpolitik adalah nilai-nilai ekonomi, bukan lagi agama. Persoalan surga, neraka, bahkan baik buruk dan sejenisnya tidak lagi menjadi pertimbangan utama dan bahkan semakin tergusur oleh nilai-nilai material. Dari sinil bisa terbaca, kenapa masyarakat Madura sekarang ini, kata Subhan lebih memilih para calon yang mampu menebar uang daripada yang mempunyai kapabilitas. Meski memiliki integritas dan kapabilitas, tapi kalau tidak punya "isi tas" (uang), maka tidak akan bisa lolos dalam kompetisi politik[203]

Walaupun demikian, sebagian kecil masyarakat yang memilih bukan berdasarkan uang, tetapi karena faktor lain. Misalnya, faktor patronasi yang belum bisa berubah, seperti patronasi dengan *blater*. Kalau pencalonan seseorang melalui patronasi seperti *blater*, maka kata Kiai Afif, tidak perlu keluar uang. Sebagaimana dikatakan oleh Munhari, ada tiga hal yang memengaruhi pilihan masyarakat dalam politik: karena faktor ikatan keluarga, patronasi (*blater*), dan uang.[204] Kebutuhan ekonomi yang begitu dominan dalam praktik politik itu, yang paling mencolok terjadi saat pencoblosan. Dalam sebuah penjelasan Muhammad Subhan:

"Faktor ekonomi sebenarnya sangat dominan dalam masyarakat Madura untuk berpartisipasi dalam politik. Misalnya saat pencoblosan, masyarakat berpikir, ' kalau hari ini saya ke TPS

---

[203] Dalam keterangan Kiai Afif, saat Mahfud MD mencalonkan diri jadi presiden dan sedang melakukan dialog politik di PP. Karang Turi, di dalam forum ini, kiai Afifi sebagai pembandingnya. Saat acara dialog itu, kiai Afif menyatakan kepada Mahfud MD, "Pak Mahfud, bapak ini secara integritas bagus, kapabilitas juga punya, tetapi yang saya tanyakan dan juga dipikirkan oleh para kiai yang hadir di sini ini, apakah bapak punyai "isi tas" apa tidak"? Pernyataan Kiai Afif ini untuk menunjukkan budaya pragmatisme yang meggejala di Madura, termasuk di kalangan para kiai, *Ibid*

[204] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

(tempat pemungutan suara) untuk ikut mencoblos, berarti saya telah meninggalkan pekerjaan di sawah. Saya rugi, sebab hari ini saya tak dapat penghasilan. Sehingga saya harus mendapat gantinya karena meninggalkan pekerjaan'. Jadi mereka memilih karena uang disebabkan memang ingin mencari pendapatan yang bisa memenuhi kebutuhannya pada hari itu. Harus ada pengganti atas jerih payah mereka.[205]".

Dari faktor ekonomi tersebut, maka program-program sebaik apa pun yang ditawarkan oleh seorang calon, kata Munhari, tidak akan berpengaruh terhadap masyarakat. Program atau *platform* politik hanya berlaku bagi masyarakat yang sudah tercerahkan, seperti kaum akademisi atau kelompok-kelompok masyarakat berpendidikan tinggi. Para pemuda yang sudah mengenyam pendidikan tinggi dan melek politik, sulit sekali dipengaruhi oleh budaya uang atau sistem patronasi.[206]

Akibat faktor uang ini pula, keyakinan-keyakinan spiritual dan agama yang dulu dipegang oleh masyarakat Madura dalam menentukan pilihan politiknya mulai ditinggalkan. Mereka lebih tertarik dengan uang atau beras daripada barokah atau keselamatan dunia akhirat. Masyarakat Madura, kata Kiai Afif, yang di era Orde Baru lebih percaya terhadap *barokah* dan *tola'* (bencana) ketika menentukan afiliasi politiknya, sekarang lebih didorong oleh kepentingan-kepentingan material.

Argumen yang digunakan oleh masyarakat Madura untuk meninggalkan nilai-nilai transendental dan bergeser ke pragmatisme dengan menggunakan logika untung-rugi. Menurut Subhan, ketika pilihan politik hanya mengikuti anjuran para kiai, yang diuntungkan

[205] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[206] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

hanya kiai itu sendiri, sementara masyarakat tidak mendapatkan apa-apa. Di sisi lain kesejahteraan material masyarakat Madura belum tercukupi, dan sebaliknya para kiai pada umumnya banyak yang sudah mapan.

Seperti itulah salah satu faktor perubahan yang determinan terhadap keyakinan masyarakat Madura dalam dunia politik terutama berkaitan dengan tokoh dan elit lokal. Bahkan pertimbangan masyarakat Madura sekarang, kata Subhan, lebih praktis, dengan keyakinan bahwa 'mencari yang haram saja susah, apalagi mencari yang halal'. Masalah kekonomi yang kemudian melahirkan pragmatisme politik di kalangan masyarakat ini menurut Subhan merupakan kelemahan dari negara yang tidak mampu menyejahterakan rakyatnya. Dengan pertimbangan ekonomi, maka paradigma masyarakat Madura mulai berubah dalam memandang nilai-nilai *transendent*, seperti barokah:

"Karena sebagian besar kesejahteraan masyarakat Madura belum terbangun, maka nilai-nilai abstrak-transeden yang meliputi barokah dan keselamatan berubah menjadi nilai-nilai pragmatisme. Dalam ungkapan yang lebih sederhana, masyarakat Madura sekarang berpendapat: '*kiaine nyaman, enkok tak nyaman*', yang berarti, 'kiainya yang sejahtera, sementara saya sendiri tidak sejahtera. Padahal kita bersama-sama.' Seperti ini pemikiran masyarakat Madura. Saat ini dalam meyakini barokah dan keselamatan pun, masyarakat Madura sekarang lebih materialis. Sehingga nilai-nilai agama yang transeden dan abstrak bagi masyarakat Madura sekarang mulai ditinggalkan dalam dunia politik[207]."

Dari penjelasan tersebut, secara implisit terdapat semacam kecemburuan sosial dalam masyarakat Madura sehingga keyakinan mereka berubah. Para kiai yang di dalam struktur

---

[207] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

sosial masyarakat Madura dipandang sebagai kelompok elit, secara ekonomi telah mapan dan hidup dalam keadaan berkecukupan. Sebaliknya masyarakat di sekitarnya banyak yang belum mencapai kesejahteraan ekonominya. Kesenjangan ini kemudian menggedor kesadaran masyarakat Madura untuk merngbah keyakinannya yang selama ini mereka pegang. Seolah mereka "menggugat' kenyataan bahwa selama ini mereka yang sangat setia mendukung politik kiai dengan berdasarkan atas keyakinan terhadap nilai-nilai spiritual dan transenden, tapi nasib mereka tidak berubah, dan tetap dikungkung oleh kemiskinan. Dalam dunia politik, mereka selalu meyakini berkah dan keselamatan dari para kiai, sehingga aspirasi politik mereka mengikuti kiai, Namun dalam kenyataannya, keyakinan mereka itu tidak mampu mengubah kondisi ekonomi mereka yang selalu berada di bawah garis kemiskinan.

Kehidupan mereka tetap berada dalam jerat kemiskinan, sebaliknya para kiainya terjamin kesejahteraan ekonominya. Kesenjangan ekonomi antara para kiai sebagai elit dan masyarakat akar rumput sebagai bawahan membuat masyarakat Madura berubah keyakinan dan prinsip melandasi pilihan politiknya. Akibatnya, pertimbangan dalam politik bukan lagi nilai-nilai spiritual dan transenden, karena terbukti nilai-nilai ini tidak mengubah kondisi ekonomi mereka.

Sebaliknya, mereka lebih memilih nilai-nilai pragmatisme dan materialisme untuk menentukan pilihan politiknya. Singkatnya, dukungan mereka terhadap politik kiai yang dilandasi dengan nilai-nilai transedensi tersebut dirasakan tidak menghasilkan perubahan apa-apa bagi nasib mereka. Mereka seolah 'berontak" dengan meninggalkan nilai-nilai transenden dan abstrak dan sebaliknya menjadikan nilai-nilai pragmatisme sebagai pertimbangan utama dalam praktik politik. Dari sinilah mulanya sebuah partai politik di Madura harus mampu membiayai sendiri segala kegiatan-kegiatan politiknya.

Seperti dikatakan Wazirul Jihad, tantangan partai politik di Madura sekarang ini, selain harus berkompetisi dengan partai-partai baru yang jumlahnya sangat banyak, juga karena keyakinan masyarakat yang tidak lagi memegang nilai-nilai moral dan agama seperti keikhlasan, semangat berkorban, gotong royong dan sebagainya. Melainkan sebaliknya, mereka semakin menuntut kepada partai politik soal hal-hal yang bersifat material, misalnya mau hadir ke tempat kampanye kalau ada uang transportnya, sehingga nilai-nilai yang mengendalikannya justru nilai-nilai yang pragmatis dan materialistik.

Padahal di era Orde Baru dulu, lanjut Jihad, masyarakat mempunyai etos rela berkorban yang tinggi untuk kegiatan partai. Misalnya, saat menghadiri kampanye mereka iuran bersama dan sebagainya. Sekarang berbalik, justru yang harus memenuhi segala pembiayaan dan masyarakat yang menuntut bayaran dari partai. Secara detail, Jihad menjelaskan:

"Kini tantangannya tambah berat. Sebab masyarakat lebih cenderung pragmatis. Dulu itu ketika ada acara partai politik, masyarakat atau konstituen mereka, iuran sendiri untuk membiayai acara tersebut. Kemudian di awal Reformasi mulai berubah, masyarakat atau konstituen bersedia hadir kalau partai yang membiayai. Sekarang berubah lagi. Masyarakat bersedia menghadiri acara partai kalau partai yang membiayai acara tersebut dan juga menyediakan uang transport bagi masyarakat. Jika partai tidak menyediakan uang transportasi, mereka tidak mau hadir ke acara partai. Jadi, kalau hanya *ngumpul-ngumpul* tetapi tidak ada uang transportasinya, maka mereka tidak mau datang. Ini jelas sebuah tantangan. Bagaimana masyarakat sudah pragmatis seperti itu ?[208]"

Perubahan keyakinan masyarakat yang cenderung pragmatis tersebut, kata Munhari juga disebabkan oleh para elit politik dan

---

[208] Keterangan Wazirul Jihad, Sekretaris PPP Pamekasan, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

tokoh agama. Para elit politik dan tokoh agama seolah hanya memanfaatkan masyarakat bawah untuk mendukung mereka. Namun ketika berhasil berkuasa, mereka lupa dengan masyarakat yang mendukungnya tersebut. Oleh karena itu, masyarakat sekarang mulai berpikir bahwa daripada mendukung tapi ditinggalkan dan tidak mendapatkan apa-apa, masih lebih beruntung ketika mendapatkan lima puluh ribu atau seratus ribu saat mencoblos di waktu Pilkada atau Pemilu.[209]

Dengan nada yang berbeda, tapi dalam makna yang sama, Kiai Afif menyatakan bahwa perubahan masyarakat Madura dari transenden kepragmatis itu karena masyarakat Madura itu merasa dianggap sebagai *slender*. Sebuah *slender,* lanjut Afif, ketika masih ada jalan untuk diaspal, masih dipersilakan untuk terus jalan. Tetapi ketika jalan yang diaspal sudah selesai dan pekerjaan memperbaiki jalan sudah beres, maka *slender* itu tidak digunakan lagi.[210]

Berdasarkan penjelasan ini, masyarakat Madura berubah keyakinan dan prinsip-prinsip politiknya dari transendensi ke pragmatisme, karena mereka baru sadar bahwa selama ini mereka hanya dimanfaatkan tetapi nasib mereka tidak diperjuangkan. Mereka dibutuhkan hanya saat musim Pemilu atau Pilkada. Ketika pesta demokrasi itu selesai, mereka ramai-ramai ditinggalkan. Inilah yang membuat masyarakat Madura kini berpaling ke pragmatisme. Ketidakadilan politik seperti ini merupakan faktor ketidakadilan hukum.

Demokrasi yang berjalan sekarang ini, seperti kata Muhammad Subhan di atas, hanya mengedepankan menang-kalah, bukan benar-salah. Hal ini kemudian turut mendorong terjadinya ketidakadilan hukum. Seorang politisi ketika masa kampanye memberikan

---

[209] Keterangan Munhari ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[210] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

beraneka macam janji terhadap konstituennya, tetapi tidak memenuhi janjinya saat terpilih sebagai wakil rakyat atau kepala daerah, tidak ada tindakan hukum untuk memperkarakannya. Akibatnya masyarakat kecil hanya dijadikan sebagai *slender* yang dipakai saat pesta demokrasi. Saat pesta selesai, mereka ditinggalkan dan dilupakan.

D. Dari Sakralisasi ke Sekulerisasi Politik: Pergeseran Pemikiran

Selain terjadi perubahan di ranah keyakinan, pergeseran ideologi politik masyarakat Madura sekarang juga ditandai oleh perubahan pemikiran masyarakat Madura. Perubahan pemikiran ini juga mencerminkan pergeseran ideologi politik, karena salah satu unsur ideologi adalah pemikiran yang dipegang oleh sebuah komunitas penganut ideologi tersebut.

Bagaimana cermin perubahan pemikiran masyarakat Madura sehingga menjadi penanda terjadinya pergeseran ideologi politik masyarakat Madura? Pergeseran ideologi politik di Madura muncul ketika terjadi pergeseran pemikiran dari sakralisasi politik ke sekulerisasi politik. Perjalanan politik masyarakat saat ini cenderung sekuler. Ini merupakan konsekuensi lunturnya keyakinan transenden dan spiritual dalam praktik politik masyarakat Madura yang sedang berlangsung.

Ketika keyakinan transenden dan abstrak dalam politik Madura berubah dan lebih mengarah ke semangat pragmatisme, maka konsekuensinya, perjalanan politik Madura semakin terdesakralisasi dan lebih mengarah pada sekulerisasi. Sebab, nilai-nilai transeden yang dulu menjadikan politik di Madura sebagai barang sakral, sekarang mulai disingkirkan dari arena politik. Ketika nilai-nilai itu diabaikan dan tergantikan dengan nilai-nilai material, maka corak politik menjadi lebih sekuler atau lebih bercorak duniawi.

Apa penanda bahwa pemikiran politik masyarakat Madura sekarang cenderung sekuler? Masyarakat agama dan santri, terutama mereka yang telah "tercerahkan" karena faktor tingginya

pendidikan, mulai membedakan antara ranah agama dan ranah politik. Mereka hanya tunduk dan patuh kepada para kiai hanya dalam konteks agama dan spiritual. Sebagian dari masyarakat saat ini mulai berpikir bahwa dalam persoalan-persoalan spiritual dan agama, mereka tetap mengikuti jejak para guru, tetapi dalam persoalan politik mereka lebih memilih jalan sendiri.[211]

Logika yang meneguhkan urusan agama dan spiritual yang sifatnya transenden, harus dipisahkan dari ranah politik. Sehingga politik di Madura menjadi kehilangan "tuah" sakralitasnya, dan ini merupakan cermin dari sekulerisasi politik. Dari pemikiran tersebut sebagian masyarakat Madura seolah hendak menegaskan bahwa urusan politik yang merupakan urusan duniawi tidak perlu dicampuradukkan dengan nilai-nilai spiritual.

Nilai-nilai spiritual dan transedensi biar eksis hanya di ranah agama dan pesantren saja. Tetapi di ranah politik, nilai-nilai seperti ini tidak diperlukan lagi. Berdasarkan pemikiran tersebut, masyarakat Madura saat ini mulai menegaskan bahwa persoalan-persoalan politik harus dihadapi dengan cara-cara yang rasional, pragmatis, dan realistis, bukan dengan pola-pola yang mistik, abstrak dan transenden.

Pola pemikiran seperti itu jelas berbeda ketika di era Orde Baru. Di era Orde Baru, persoalan-persoalan politik di Madura dihadapi dengan pola-pola yang abstrak dan transeden. Seseorang memilih partai karena pertimbangan mendapatkan berkah dan keselamatan. Sehingga kiai yang diposisikan sebagai tokoh spiritual dan agama, perkataan dan fatwa-fatwanya sangat ampuh untuk memengaruhi masyarakat.

---

[211] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Namun, masyarakat Madura dalam memilih sebuah partai politik atau seorang calon, saat ini lebih mendasarkan pada nilai-nilai pragmatis seperti uang dan beras. Nilai-nilai spiritual, moral, dan agama tidak lagi menjadi pertimbangan utama. Seorang kiai yang dianggap mempunyai tingkat spiritualitas dan pengetahuan agama yang tinggi, tidak menjamin dirinya bakal terpilih sebagai anggota DPR atau kepala daerah, kalau tidak mempunyai "isi tas" yang cukup.

Fenomena, di mana nilai-nilai transenden dan agama perlahan tapi pasti disingkirkan dari panggung politik. Sehingga pemikiran politik masyarakat Madura sekarang dan ke depan lebih cenderung sekuler. Meski dikatakan pula bahwa proses sekulerisasi di dalam alam pemikiran masyarakat Madura saat ini masih bergerak pelan. Namun tidak menutup kemungkinan bahwa arus sekulerisasi di Madura ini akan menjadi bola salju yang bergulir semakin cepat seiring perkembangan waktu. Soal terjadinya sekulerisasi politik di dalam masyarakat Madura, Kiai Afif menyatakan:

"Politik itu *kan* siasat. Namun yang namanya siasat, apakah berjalan dalam norma-norma atau konvensi-konvensi budaya, sekarang di Madura sudah mulai ada pergeseran. Itu berdasarkan pengalaman saya setahun lalu ketika ikut mencalonkan diri sebagai anggota DPR, tapi kemudian tidak jadi. Ketika saya gagal menjadi anggota legislatif, seorang teman bilang ke saya, '*Ra*, sampean ini *nyalon* berangkatnya dengan *Bismillah*, maka ketemunya *ya* belum tentu *Alhamdulillah*. Sementara yang lain itu, berangkatnya dengan *Berjuang* (Beras, baju dan uang), akhirnya mereka *ya* berhasil.' Jadi, sudah seperti itu pemikiran masyarakat Madura dalam berpolitik. Termasuk di basis masyarakat santri, basis masyarakat yang sangat kuat keagamaannya, pemikiran politiknya sudah seperti itu sekarang.[212]"

---

[212] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Dari pemaparan tersebut menunjukkan bahwa pemikiran masyarakat Madura dalam ranah politik sudah tidak mau lagi terikat dengan simbol-simbol keagamaan. Politik dalam pikiran masyarakat Madura sekarang adalah sesuatu yang imanen dan visual, bukan sesuatu yang transenden dan abstrak. Oleh karena itu, simbol-simbol keagamaan di Madura sekarang mulai tidak lagi laku lagi dijadikan sebagai "komoditas" politik. Terutama di kalangan masyarakat Madura yang berpendidikan tinggi. Mereka tidak lagi percaya dengan klaim-klaim keagamaan dalam dunia politik. Pergeseran pemikiran politik masyarakat Madura ini sudah banyak dipahami oleh para tokoh agama di Madura. Sehingga ketika para tokoh agama itu dimintai bantuan oleh seorang calon untuk menarik dukungan masyarakat, maka yang pertama ditanyakan adalah modal materialnya.

Munculnya kecenderungan sekulerisasi politik di kalangan masyarakat Madura turut mendorong independensi masyarakat Madura untuk menentukan pilihan dan afiliasi politiknya, meski independensi ini masih terbatas pada kelompok masyarakat akademisi. Kelompok-kelompok ini tidak terlalu bisa dikendalikan oleh para kiai atau blater. Namun tidak menutup kemungkinan, budaya independensi politik itu akan terus meluas ke masyarakat yang lain. Apalagi masyarakat non-akademis, yang semakin pragmatis.

Pragmatisme masyarakat Madura ini menjadi faktor yang turut mendukung lahirnya sekulerisasi politik di Madura. Sebab, masyarakat awam terutama yang berbasis keagamaan, seperti juga mulai cenderung pragmatis, meski pergeseran ini belum signifikan. Namun, perubahan paradigma tersebut sudah bisa dikatakan 'cukup radikal" karena sebagian mereka sudah berani tidak ikut kiai atau tokoh agama untuk menentukan piliha. Seperti dikatakan Muhammad Subhan,

"Sekarang ini alumni pesantren banyak diikat. Banyak kumpulan alumni di mana-mana. Ini juga dalam rangka mem-

perkuat dukungan politik di kalangan para kiai. Tetapi karena sekarang sudah ada pergeseran pemikiran di tengah masyarakat, maka para santri atau masyarakat di sekitar pesantren mulai tidak terikat lagi dengan kiai dalam hal politik. Para santri, alumni atau masyarakat di sekitar itu sekarang prinsipnya, 'untuk dalam hal keagamaan kita masih berguru dengan kiai, tetapi untuk politik kita tidak usah berguru dengan beliau (kiai)[213]'.

Pola pikir yang menyatakan bahwa 'untuk dalam hal agama kita berguru, tetapi dalam hal politik kita tidak usah berguru, dengan kiai' merupakan refleksi pikiran yang menunjukkan semangat sekulerisasi dalam praktik politik. Ciri khas dari sekulerisasi politik, secara sederhana, selain berusaha memisahkan antara agama dan politik, juga dicirikan oleh semangat antroposentrisme. Politik abad tengah yang awalnya cenderung teosentris bergeser ke arah antroposentris, sehingga politik menjadi sekuler.

Apa yang muncul dalam pernyataan-pernyataan masyarakat Madura bisa dikatakan sebagai refleksi dari semangat antroposentrisme. Sebagian dari mereka yang tidak ingin mengikuti kiai dalam politik, menunjukkan semangat antroposentrisme tersebut. Hal ini karena kiai merupakan simbol dari teosentrisme, Dulu masyarakat mengikuti politik para kiai dengan pertimbangan lebih pada hal-hal yang sifatnya transenden dan spiritual. Karena itu ketika mereka mengikuti jejak para kiai dengan berpolitik, orientasi politik mereka cenderung teosentris. Tetapi sekarang mereka menegaskan untuk "berpisah haluan" dengan para kiai. Argumen-argumen lama yang cenderung teosentris tersebut mereka tinggalkan. Seperti kata Kiai Afif, kalau dulu, masyarakat yang mengikuti pilihan politiknya kiai argumennya pada umumnya karena mereka terkait dengan hal-hal yang sifatnya

---

[213] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

keakhiratan seperti surga, neraka, barokah dan sebagainya. Saat ini argumentasinya berubah.

Mereka memilih sendiri dalam hal politik karena pertimbangan-pertimbangan yang lebih pragmatis dan konkret. Pertimbangan pragmatis dan konkret itu terbagi menjadi dua kelompok, Pertama di kalangan masyarakat akademis atau masyarakat yang berpendidikan, ditunjukkan dengan program-program politik jangka panjang. Tetapi untuk masyarakat yang tidak terdidik, pertimbangan pragmatis dan konkret tersebut diwujudkan dengan barang-barang material yang bersifat jangka pendek, seperti uang, beras, kaos, dan sebagainya. Namun intinya pergeseran pola pikir ini mencerminkan nuansa sekulerisasi politik di sebagian masyarakat Madura. Sekulerisasi politik ini lahir dari perubahan pola pikir sebagian masyarakat ‘agama ya agama, politik ya politik, keduanya hal berbeda.’[214]

Walaupun pola pikir masyarakat Madura sekarang cenderung ke arah sekulerisasi, yang berusaha memisahkan antara agama dan politik, partai politik yang berideologi Islam juga masih laku. Seperti dikatakan sekretaris PPP Pamekasan, Wazirul Jihad, perubahan pemikiran masyarakat ini merupakan tantangan, tetapi tidak berpengaruh terhadap PPP untuk mengubah ideologi. Hingga saat ini PPP termasuk partai yang berasas Islam yang diminati di Madura. Di Pamekasan, partai ini menempati nomor satu, kemudian di tiga kabupaten lainnya, Bangkalan, Sampang dan Sumenep, menempati urutan kedua.[215] Alasannya adalah untuk mempertahankan nilai-nilai Islam dalam dunia politik. Dalam hal ini Jihad menyatakan,

---

[214] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang “Anomali Politik Masyarakat Madura” di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[215] Keterangan Wazirul Jihad, sekretaris PPP Pamkeasan ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang “Anomali Politik Masyarakat Madura” di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

"Kalau misalnya kita ikut larut dengan masyarakat dengan mengubah ideologi, maka akan semakin habis nilai keagamaan kita. Kalau misalnya kita ikut ideologi liberal yang bertindak dulu meraih kekuasaan, lalu setelah kekuasaan tercapai baru kita terapkan Islam, bagi saya ini juga salah. Maka, dari itu meski masyarakat sekarang pemikirannya sangat pragmatis dan terbuka, PPP tidak akan mengubah ideologi. Sebab ideologi adalah dasar yang menjadikan kita tetap bisa berada dalam nilai-nilai Islam. Dengan Islam kita menolak riba, korupsi, dan hal-hal yang negatif lainnya. Tapi tentu saja PPP akan terus menyesuaikan dengan perkembangan situasi, tanpa harus mengubah ideologi[216]"

Jadi, kecenderungan sekulerisasi di kalangan masyarakat Madura tersebut, tidak mengubah ideologi PPP dari Islam ke ideologi lain yang bercorak sekuler, seperti nasionalisme. Kalau ingin diubah, maka kata Jihad, bukan di level ideologi, melainkan strateginya. Saat ini lanjut Jihad, PPP mulai pendekatan ke kampus-kampus, untuk mengenalkan PPP lebih dekat di kalangan masyarakat akademis dengan asas Islamnya. Dengan mengubah strategi seperti PPP tetap akan bisa berkembang tanpa harus mengubah ideologi.

Pintu masuk sekulerisasi politik itu, kata Kiai Afif, selain berdasarkan perubahan realitas politik di masyarakat, juga disebabkan oleh pendidikan. Termasuk sekulerisasi politik di kalangan santri, kata Kiai Afif juga disebabkan oleh pendidikan pesantren yang sekarang semakin terbuka. Dengan pendidikan yang semakin inklusif ini sebagian masyarakat santri menjadi sadar dengan kenyataan bahwa sakralisasi politik yang selama bertahun-tahun dipraktikkan ternyata tidak menghasilkan apa-apa, maka sekarang kemudian lahir sekulerisasi politik. Indikasinya adalah maraknya pragmatisme di kalangan masyarakat sehingga mengalahkan nilai-nilai transeden dan spiritual.[217] Semangat antroposentrisme

---

[216] *Ibid*

[217] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

sekarang di dalam politik masyarakat Madura mulai lebih dominan dari semangat teosentrisme.

E. Dari Berpegang *Tasbih* ke *Blackbarry*: Pergeseran Simbolik

Perubahan keyakinan dan pemikiran politik masyarakat Madura paralel dengan perubahan praktik simbolik masyarakat. Simbol-simbol keagamaan yang dulunya sangat lekat dan dominan dalam dunia politik di Madura, sekarang mulai tergeser. Kecuali bagi partai politik tertentu yang secara ideologis berasaskan Islam. Simbol-simbol agama di partai ini tentu masih banyak mewarnai.

Pergeseran simbolik tersebut terjadi ketika sebagian masyarakat Madura menilai bahwa simbol-simbol agama dirasa tidak efektif, atau fungsinya menurun dalam praktik politik. Namun dalam konteks makro, perubahan simbolik dalam politik masyarakat Madura tidak bisa dilepaskan oleh perubahan-perubahan yang lebih besar dalam masyarakat. Perubahan dalam konteks makro disebabkan terutama oleh perubahan teknologi, semakin terbukanya pendidikan, dan sebagainya.

Globalisasi menjadi salah satu faktor penting terjadinya perubahan simbol-simbol kultural dan agama dalam masyarakat Madura. Corak utama globalisasi adalah leburnya batas-batas ruang dan teritorial mendorong derasnya arus infromasi dan budaya ke dalam sebuah negara atau kawasan, sehingga nilai-nilai itu bisa saling memengaruhi masyarakat di dalamnya. Akibat perubahan-perubahan besar dalam konteks sosiologis ini, sebagian masyarakat, termasuk para elit secara sadar atau tidak mulai berubah tipe simboliknya. Perubahan simbolik ini, berkaitan dengan politik di Madura, seperti disampaikan oleh Munhari:

"Dulu mungkin para kiai atau tokoh agama masih sangat kuat pengaruhnya dalam politik, ketika para kiai itu menggunakan simbol-simbol agama. Sebab, masyarakat Madura dulu ketika menganut para kiai dalam politik, argumen yang dipakai adalah lebih

terkait dengan barokah, keselamatan, dan sebagainya. Misalnya, mereka khawatir akan celaka diaibatkan tidak ikut dalam politik kiai. Tapi ini dulu. Sekarang tidak lagi. Sebab para kiai sekarang juga tidak sesakral dulu. Dulu para kiai sangat disegani dan terkesan agak sakral karena pegangannya adalah tasbih. Sekarang bukan lagi *tasbih* tetapi *Blackberry*. Kiai mana sekarang yang tidak pegang BB atau Android?[218]"

Dari penjelasan tersebut, secara simbolis ada perubahan di kalangan para kiai di Madura. simbol-simbol keagamaan, seperti *tasbih* yang dulunya sangat dipegang kuat oleh para kiai sekarang tergantikan dengan teknologi modern yang menjadi simbol produk modern, seperti *Blackberry*. Dalam pernyataan lain, jika kiai dulu selalu khusyuk melafalkan *Alfatihah*, sekarang ini banyak yang khusyuk memikirkan *Alphard*. Fenomena ini kalau dikaitkan dengan perubahan pemikiran dan keyakinan politik masyarakat Madura di atas tentu menemukan relevansinya. Akibat perkembangan zaman yang tidak bisa dibendung, maka pemikiran dan kepercayaan masyarakat Madura sekarang lebih pragmatis dan sekuler. Sehingga praktik simboliknya pun, sepintas juga mulai nampak sekuler, termasuk yang melanda apara kiai dan tokoh agama.

Tasbih jika dilihat dari perspektif Sausurian, merupakan penanda (*signifer*) yang mengandung arti atau makna (*signifed*) tentang kesalehan, semangat keagamaan, dan kealiman. Sebaliknya Android atau BB merupakan simbol dari modernisme dan bahkan sekulerisme, yang secara fungsional, kerap bertentangan dengan nilai-nilai agama. Perubahan simbolik dari *tasbih* ke Andriod atau BB seperti yang dikatakan Munhari di atas mencerminkan transformasi kultural yang cukup radikal dalam konteks politik masyarakat Madura. Transformasi kultural ini kemudian mencerminkan

[218] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

sekulerisasi dan pragmatisme politik yang merepresentasikan perubahan atau anomali ideologi politik masyarakat Madura.

Dari perubahan simbolik itu bisa dimaknai bahwa sebagian masyarakat Madura sekarang, termasuk di kalangan elit keagamaanya, cenderung pragmatis dan sekuler. Tentu pandangan ini hanya melihat dari sisi permukaan. Sebab dalam konteks yang lebih luas dan dalam, teknologi juga bisa dipertemukan dengan semangat keagamaan. Dalam hal ini yang dimaksud adalah pada level simbolik. Perubahan simbolik tersebut menandai terjadinya perubahan budaya politik masyarakat Madura yang sekarang ini cenderung pragmatis dan bahkan sekuler dan mulai meninggalkan hal-hal yang berbau spiritual dan religius dalam politik. Perubahan simbolisme itu menemukan relevansinya dengan pragmatisme dan sekulerisme yang menjadi tren masyarakat Madura sekarang. Sebagaimana dijelaskan oleh Kiai Afif,

"......di kalangan para santri atau kiai sendiri sekarang juga mengalami perubahan ke arah pragmatisme. Sementara para kelompok pesantren yang pendidikannya sudah mulai terbuka, dengan belajar ke perguruan tinggi mereka mulai menentukan pilihan politiknya sendiri, tidak mengikuti kiai. Kelompok yang ortodok tetap mengkuti para kiai, dan mereka yang berpendidikan lebih memilih politik yang agak sekuler. Sekarang ini sudah tidak ada lagi kiai yang *sakti mandraguna*. Mereka juga banyak yang berpikiran pragmatis juga. Hal ini tentu berbeda dengan dulu sehingga mereka sangat ditaati masyarakat[219]"

Hal yang menarik dari keterangan tersebut adalah tidak adanya lagi kiai atau tokoh agama yang "*sakti mandraguna*". Ini merupakan idiom simbolik yang merefleksikan terjadinya perubahan atau anomali simbolik di kalangan para kiai dan juga masyarakat di

---

[219] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Madura. Sebutan tersebut menunjukkan bahwa nilai-nilai spiritual, mistik dan transendensi, sebagai salah satu unsur pembentuk kharisma dan pengaruh para kiai atau tokoh, dan dipegang teguh oleh masyarakat Madura dalam politik, sekarang mulai luntur. Ini berarti kecakapan spiritual dan mistik (kesaktian), yang menjadi simbol keagungan seorang tokoh agama, juga sudah mulai memudar, dan mulai tergantikan dengan produk-produk teknologi terbaru.

Produk-produk teknologi yang menjadi simbol budaya baru, yang sekarang mulai banyak digandrungi oleh masyarakat Madura. Sepotong Android bagi masyarakat Madura mungkin lebih menarik dan lebih dicari daripada sekeranjang doa. Ini jelas merupakan sebuah transformasi simbolik yang radikal di dalam budaya masyarakat Madura kontemporer. Meskipun tidak semua masyarakat Madura terjangkiti oleh gejala anomali tersebut, namun gejala anomali ini merupakan fenomena baru dalam politik Madura saat ini.

Selanjutnya dengan tidak adanya kiai yang *sakti mandraguna*, membuat fatwa-fatwa kiai yang dulunya sangat mujarab untuk memengaruhi masyarakat kini mulai tidak berlaku. Masyarakat Madura dalam dunia politik sekarang lebih percaya pada hal-hal yang rasional dan pragmatis, daripada nilai-nilai spiritual dan mistik seperti itu. Ini berarti perubahan laku simbolik di kalangan masyarakat Madura juga merupakan faktor yang menjadikan terjadinya pergseran patronasi dalam politik Madura. Patronasi politik tersebut mulai berubah, karena simbol-simbol yang dulu sangat efektif mendukungnya sekarang tidak lagi bisa bekerja. Tergantikan oleh simbol-simbol baru.

Perubahan pola pikir dan perilaku simbolik masyarakat Madura ini menjadi perhatian para kiai atau tokoh agama. Artinya, para kiai atau tokoh agama saat ini harus mempersiapkan diri agar tetap eksis dalam mempertahankan pengaruh politiknya, ketika masyarakat saat ini sudah berubah ke arah kehidupan yang pragmatis, modern dan bahkan sekuler. Perubahan ini, kata Munhari juga berdampak

pada kehidupan para kiai. Ketika pengaruh kiai yang dibungkus dengan nilai-nilai spiritual dan transedensi itu sudah luntur, maka pengaruhnya di masyarakat cepat atau lambat akan luntur.

Sehingga kiai yang dulu, seperti kata Munhari, hidup dari para santri dan masyarakat sekitarnya, sekarang dan ke depannya mungkin tidak bisa seperti itu lagi. Artinya, para kiai juga harus dituntut untuk mandiri dalam soal ekonomi. Seiring dengan perubahan masyarakat tersebut, lanjut Munhari, para kiai saat ini mulai banyak yang berbisnis dan membuka usaha-usaha baru untuk menopang kemandirian ekonominya. Dalam perbincangannya dengan para kiai muda, Munhari menceritakan:

" Setiap kali saya bertemu atau berbincang-bincang dengan para Lora atau kiai muda itu saya selalu mengatakan, ' Ra, masyarakat sekarang ini sudah mulai berubah, Anda juga harus mempersiapkan sendiri menghadapi perubahan itu'. Saya selalu katakan demikian karena melihat budaya masyarakat yang terus berubah itu, sekarang dan di masa depan seorang kiai atau tokoh agama tidak lagi bisa mengandalkan *sabisan* (salam tempel/amplop) dari masyarakat. Mereka dituntut untuk bisa mandiri dalam hal ekonomi karena tuntutan perubahan masyarakat yang tidak bisa dihindari[220]."

Hal yang sama juga dikatakan oleh Muhammad Subhan. Bagi Subhan, masyarakat Madura sekarang mulai mengalami perubahan-perubahan sosial dan budaya yang tidak bisa dihindari. Hal ini tentu saja akan berdampak terhadap kehidupan para kiai. Diperlukan strategi baru oleh para tokoh agama atau kiai dalam memandang masyarakat. Sebab, lanjut Subhan, pandangan masyarakat Madura terhadap kiai di zaman dulu, jelas jauh berbeda dengan pandangan masyarakat saat ini. Kiai yang dulu disimbolkan sebagai manusia sakral dan *sakti mandraguna*, barangkali anggapan itu sekarang, bagi masyarakat Madura, tidak relevan lagi. Karenanya para kiai

[220] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

atau tokoh agama itu harus berpikir untuk dua puluh tahun atau lima puluh tahun yang akan datang dalam menghadapi perubahan sosial tersebut.[221]

Dengan munculnya anomali masyarakat Madura tersebut, salah satu dampaknya di ranah politik sekarang adalah semakin pragmatisnya politik para kiai. Para kiai dan tokoh agama, seperti sudah disebutkan di atas, semakin terang-terangan untuk mendukung para calon atau partai poliitk. Dukungan ini semakin nyata kalau calon yang didukung itu adalah mantan santrinya sendiri. Bahkan di antara para kiai di Madura sekarang banyak yang terjun sebagai pemain dalam politik. Mereka turut serta berkompetisi memperebutkan posisi dan kekuasaan, baik di legislatif maupun di eksekutif. Hal ini tentu saja baik, sepanjang politik itu benar-benar digunakan dan difungsikan untuk membangun kemaslahatan umum bagi masyarakat.[222]

Berhamburnya para kiai dan tokoh agama ke ranah politik di atas, juga merupakan cermin transformasi simbolik dalam kultur politik Madura. Kiai yang dulunya menjadi simbol pengayom dan pemimpin masyarakat, yang selalu mengadvokasi masyarakat ketika hak-hak masyarakat banyak dilanggar oleh kekuasaan, sekarang mulai banyak meninggalkan habitatnya untuk terjun ke dunia politik. Para kiai yang terjun ke dunia politik atau sekadar terlibat dalam aksi dukung-mendukung, agak mendegradasikan wibawa dan kharismanya di tengah masyarakat. Sebagian masyarakat Madura tidak lagi percaya dengan para kiai yang terjun ke dunia politik.[223]

---

[221] Keterangan Muhammad Subhan, Dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[222] Keterangan KH. Afif ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[223] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

Namun, di tengah gemuruh para kiai yang terjun ke dunia politik, masih ada kiai atau pesantren-pesantren di Madura yang tetap istiqomah. Tetap fokus bergerak di bidang pendidikan dan sosial-kemasyarakatan, serta menjauhkan diri dari percaturan politik praktis. Di antara pesantren di Madura yang tidak melibatkan dirinya ke dalam politik praktis, kata Munhari adalah pesantren Al-Amin, Prenduan, Sumenep dan Pesantren Todungi, Batu Ampar, Pamekasan. Di Al-Amin, kata Munhari, para ustadz yang terlibat dalam politik entah itu menjadi pengurus partai politik tertentu atau mencalonkan diri menjadi anggota legislatif atau kepala daerah, maka akan dinon-aktifkan.

Sementara di pesantren Todungi, bukan hanya tidak mau terjun dan terlibat politik praktis, dibantu oleh pemerintah pun tidak mau. Alasan tidak mau menerima bantuan pemerintah tersebut adalah karena bantuan pemerintah seringkali banyak tendensinya, sehingga pesantren ini takut nantinya malah bergantung dengan pemerintah.[224]

Para kiai dan pesantren yang tidak mau terlibat dalam politik praktis inilah, lanjut Munhari, yang masih dipercaya masyarakat, Fatwa-fatwa para kiai yang tidak berpolitik praktis semacam ini yang masih menjadi Sabdo Pandito Ratu.[225] Jadi, secara simbolik, kharisma kiai yang menjaga jarak dari politik praktis sebagai tokoh agama tetap berpengaruh kuat di tengah masyarakat Madura.

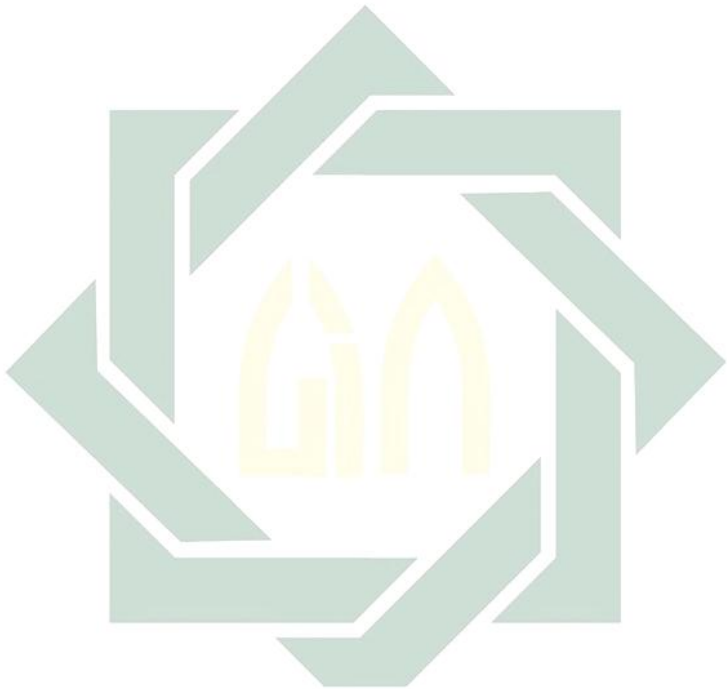
Demikian sekilas tentang potret anomali ideologi masyarakat Madura yang meliputi perubahan sistem kepercayaan, pemikiran, dan praktik simbolik. Perubahan ketiga unsur ini mulai menggejala di dalam politik masyarakat Madura kontemporer, meski belum signifikan. Tetapi tidak menutup kemungkinan, cepat atau lambat perubahan itu akan semakin besar dan cepat yang disebabkan oleh

---

[224] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura ini didapatkan saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[225] *Ibid*

dinamika sosial, politik dan ekonomi yang terus berlangsung tanpa bisa dibendung. Sehingga pengaruhnya terhadap masa depan politik masyarakat Madura, tidak menutup kemungkinan. Juga akan jauh lebih signifikan.

Hal yang tidak bisa dihindari dari politik masyarakat Madura saat ini dan di masa yang akan datang adalah semakin menguatnya sekulerisasi politik. Meski masyarakat Madura dikenal sangat religius, namun nilai-nilai dan simbol-simbol keagamaan itu hanya berlaku di ranah sosial-agama. Di ranah politik, simbol-simbol dan nilai-nilai agama semakin tergusur. Gejala-gejala ke arah ini sekarang sudah mulai tampak.

BAB V

KRISIS IDEOLOGI PARPOL DAN PENGARUHNYA TERHADAP ANOMALI IDEOLOGI POLITIK MASYARAKAT MADURA

Krisis ideologi yang melanda politik di tanah air, salah satu yang paling jelas terdapat di dalam partai politik. Pasca reformasi, partai–partai politik banyak tumbuh bagai cendawan di musim hujan. Namun, di antara partai-partai yang berdiri tersebut terlihat miskin ideologi. Pragmatisme politik tampak lebih kental mewarnai partai-partai politik yang ada. Setiap kali musim Pemilu atau Pilkada, banyak partai politik melakukan koalisi. Akan tetapi, koalisi yang dibangun lebih bersifat pragmatis daripada ideologis.

Krisis ideologi yang melanda partai politik tersebut bukan hanya terjadi di pusat, melainkan juga di daerah. Termasuk di Madura. Partai-partai politik yang ada di Madura, entah itu yang berlatar belakang Islam maupun nasionalis mengalami degradasi ideologi.

Rata-rata partai politik yang ada di Madura tidak beda dengan daerah lain, sekadar memobilisasi massa menjelang Pilkada atau Pemilu. Selain itu, agenda-agenda politik jangka panjang banyak yang tidak tampak dalam partai politik. Sebaliknya, agenda-agenda politik yang paling banyak dilakukan oleh parpol-parpol lebih bersifat instan dan jangka pendek. Akibatnya, parpol-parpol

di Madura perannya tidak begitu signifikan dalam menjalankan agenda-agenda politik kerakyatan, termasuk pendidikan politik terhadap masyarakat.[226]

A. Parpol dan Pudarnya Komitmen Ideologi

Pasca reformasi kemerosotan komitmen ideologi di tubuh partai politik kian terasa. Dari pemilu ke pemilu, ideologi yang diusung partai-partai politik bukannya semakin menguat, melainkan semakin melemah. Tak terkecuali partai Islam. Partai-partai Islam yang awalnya sangat kental nuansa ideologinya juga turut mengalami deideologisasi.

Semua kontestan pemilu, tak terkecuali partai Islam mulai meninggalkan pertarungan elektoral berbasis ideologi menuju arena konvergensi ideologi. Perebutan suara pemilih tak lagi berlandaskan politik aliran melainkan lebih pragmatis. Terkait dengan memudarnya komitmen ideologi di kalangan partai-partai politik di Indonesia bukan hanya omong kosong. Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh William Liddle dan Saiful Mujani memberikan informasi bahwa politik aliran (ideologi) di Indonesia cenderung luntur. Pendapat Liddle dan Mujani ini didasarkan atas sebuah survei yang dilakukan pada pemilu pertama sejak reformasi meletus tahun 1999, yang menyebutkan bahwa mayoritas pemilih PDIP (63%) pada pemilu 1999 berasal dari kalangan santri (Burhanuddin, 2013).

Sementara itu data dan fakta yang lebih rinci terkait dengan pudarnya ideologi dalam tubuh partai politik di Indonesia bisa dibaca dalam jajak pendapat masyarakat yang dilakukan *Litbang Kompas (17-19 Maret 2010)* tentang ideologi 9 (sembilan) Parpol di DPR (Partai Demokrat, Partai Golkar, PDIP, PKS, PPP, PAN, PKB, Gerindra dan Hanura). Dalam sebuah laporannya, jajak pendapat ini meliputi 1.097 responden dari 33 ibukota provinsi se Indonesia.

---

[226] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

Ini artinya bahwa jajak pendapat tersbeut berskala nasional. Dalam jajak pendapat tersebut, rsponden diberikan pertanyaan daam rangka menggali informasi tentang persepsi masyarakat terkait ideologi parpol.

Dari jajak pendapat tersebut disimpulkan bahwa parpol-parpol yang ada di Indonesia tersebut telah kehilangan basis ideologinya. Dengan kata lain, parpol-parpol yang ada itu tidak mempunyai komitmen ideologi. Bahkan sebaliknya, yang parpol-parpol tersebut cenderung lebih mengutamakan kepentingan-kepentingan yang sifatnya pragmatis. Pragmatisme yang menjangkiti tubuh parpol inilah membuat parpol tidak konsisten dalam memperjuangkan basis ideologinya.

Hasil jajak pendapat yang dilakukan Kompas tersebut memperlihatkan bahwa tingkat konsistensi parpol dalam mengusung ideologi berdasarkan domisili responden, dengan hasil sebagai berikut: (1) peringkat tertinggi dicapai oleh Partai Demokrat, yakni 38.4% di Jakarta, 33.5% di Luar Jakarta (Jawa) dan 39.2% di Luar Jawa; (2) peringkat terendah di Jakarta dicapai PKB, yakni 0.4%, sementara terendah di Luar Jakarta (Jawa) dicapai PPP (0.4%), dan terendah di Luar Jawa dicapai masing- masing 0.7% untuk PAN dan PPP.

Selain itu, berdasarkan pendidikan responden, pendidikan rendah menengah dan Pendidikan Tinggi, menunjukkan bahwa kelompok pendidikan rendah (40.7%) paling banyak menilai bahwa Partai Demokrat konsisten mempertahankan ideologi, sementara kelompok responden pendidikan tinggi juga diraih Partai Demokrat (29.6%). Parpol paling sedikit dinilai responden pendidikan rendah menengah memiliki konsistensi mempertahankan ideologi adalah PPP (0.4%), sedangkan responden pendidikan tinggi diraih PKB, Hanura dan juga PPP masing-masing 0.4% responden.

Dari seluruh 9 (sembilan) Parpol diajukan tersebut, menurut *Kompas*, masyarakat menilai bahwa Partai Demokrat adalah paling konsisten mempertahankan ideologi (35%), mengalahkan Parpol-

Parpol lain yang selama ini mengklaim dan mencitrakan diri sebagai Parpol ideologis" seperti PDIP (Nasionalis) hanya mencapai 25% dan PKS (Islam) hanya meraih 17%. Secara umum masyarakat menilai bahwa Parpol-parpol yang selama ini berkontestasi, baik yang tergolong besar maupun kecil, baik yang nasionalis maupun yang Islam, menganggap bahwa ideologi hanya formalitas belaka, hanya label partai. Nilai-nilai ideologi yang diusungnya tidak diaktualisasikan ke dalam kenyataan.

Krisis ideologi di tubuh parpol ini semakin lama semakin telanjang ditunjukkan justru oleh para elit parpol sendiri. Para elit parpol sudah tidak malu lagi mempertontonkan perilaku politik yang tanpa arah, termasuk dalam mengambil kebijakan partai. Salah satu bukti nyata dan bisa diamati adalah kebijakan partai politik dan para elitnya ketika mendukung atau mengusung seorang calon dalam Pilpres, Pilgub atau Pilkada. Mereka benar-benar tidak memedulikan lagi soal *platform* partai dan ideologi sang calon. Perbedaan prinsip dan ideologi antar pasangan calon juga tidak dihiraukan. Asalkan calon yang diusung itu populer di masyarakat, apa pun visi dan ideologinya, akan mereka dukung.

Praktik semacam itu telah terjadi secara mencolok pada Pemilu 2014 yang lalu. Pada pasangan Prabowo-Hatta, jika dilihat dari substansi retorika dan *platform* partainya mempunyai perbedaan yang cukup prinsipiel. Prabowo di setiap kampanyenya selalu menggaungkan ekonomi kerakyatan. Sementara, sosok Hatta Radjasa sudah menjadi rahasia umum bahwa dirinya merupakan tokoh politik yang mendukung ekonomi neoliberal. Begitu juga dengan pasangan Jokowi-Jusuf Kalla yang menang dalam pemilu 2014. Kedua pasangan ini secara ekonomi dan politik jelas nampak mempunyai perbedaan pemikiran dan pandangan yang sifatnya ideologis, termasuk yang menyangkut persoalan kebangsaan. Namun keduanya bisa bergandengan tangan dalam Pilpres.

Pola semacam itu juga berlaku di Madura. Seperti dikatakan Deni SB.Yuherawan bahwa seperti di daerah-daerah lain di

Indonesia, bahwa konstelasi politik di Madura sama sekali minus ideologi. Partai-partai yang ada di Madura hanya mampu mengerahkan massa sesaat dengan melakukan pendekatan-pendekatan yang pragmatis dan instan seperti pemberian sembako, kaos dan sejenisnya, tetapi bukan karena dorongan dan semangat ideologi. [227] Soal lunturnya ideologi di tubuh parpol itu sudah begitu nyata dan telah mejadi pemandangan umum.

Sehingga, untuk membacanya tidak perlu menggunakan berbagai perangkat teori yang rumit. Sebab, lunturnya ideologi sudah bisa dibaca oleh awam. Nalar publik dari kelas elit hingga masyarakat awam nampak sudah paham bahwa krisis ideologi di tubuh parpol itu memang nyata adanya. Secara kasat mata, krisis ideologi itu, sebagaimana diungkapkan oleh Deni Yuherawan, bisa dilihat dari fenomena yang sederhana:

"Kalau memang parpol-parpol di Indonesia ini, termasuk di Madura, benar-benar berpegang teguh pada ideologi, tidak mungkin-*lah* Gerindra *kok* berkoalisi sama PKS; tidak mungkin juga Golkar koalisi sama PPP. Sebab, kedua partai tersebut secara formal mengusung ideologi yang berbeda, bahkan bersebrangan. Gerindra dan Golkar menampilkan diri sebagai partai nasionalis. Sebaliknya PKS dan PPP secara formal mengusung ideologi Islam. Bagaimana ideologi yang nampak bersebrangan ini *kok* bertemu? Kalau memang partai-partai ini konsisten dengan ideologi yang diusungnya, bagaimana bisa partai-partai itu justru menjalin koalisi dengan partai lain yang beda ideologinya. Koalisi yang tidak mempertimbangkan aspek ideologi yang mereka usung itu menunjukkan bahwa parpol-parpol saat ini kecenderungannya sudah sangat pragmatis; hanya kekuasaan saja yang menjadi target politik mereka. Tidak ada kehendak serius untuk membangun sistem politik yang benar-benar ideologis dari sebuah parpol.

---

[227] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

Semakin jelas bahwa yang menyatukan parpol-parpol saat ini bukan lagi ideologi, melainkan kepentingan sesaat saja. Hal ini juga terjadi di Madura, termasuk di Bangkalan".[228]

Hal yang sama juga diungkapkan oleh KH. Ali Fikri. Menurut Ali Fikri, kecenderungan politik pasca reformasi ini adalah lemahnya semangat ideologi, utamanya di kalangan partai politik. khusunya di partai-partai Islam. Kalau membaca sejarah politik Indonesia, di tahun 1980-an misalnya, menurut Fikri, partai Islam terasa sangat ideologis dan para konstituennya juga sangat militan. Militansi kaum santri dan juga masyarakat Islam pada umumnya, dalam mendukung partai Islam di era itu tidak diragukan lagi. Meski harus juga diakui bahwa partai-partai Islam di Indonesia belum pernah tampil sebagai pemenang mutlak, meski Islam di Indonesia merupakan mayoritas. Namun, yang terasa di era dulu adalah semangat ideologi dalam partai Islam begitu kuat.

Di era sekarang, partai-partai Islam banyak yang goyah semangat ideologinya. Tidak ada lagi perbedaan antara partai Islam dengan partai-partai lain yang bukan Islam. Hal ini diperparah lagi dengan banyaknya politisi dari partai Islam yang ikut tersangkut korupsi. Akibat ulah oknum tersebut, partai yang berideologi Islam menjadi jatuh namanya di kalangan masyarakat. Semangat ideologi dalam sebuah partai Islam itu menurut Ali Fikri sangat perlu. Karena, ideologilah yang mengarahkan ke mana partai akan berjalan.

Ketika partai Islam sudah tidak percaya dengan ideologi yang diusungnya sendiri, maka jangan berharap masyarakat akan percaya dengan partai Islam. Lunturnya semangat ideologi dalam partai Islam turut menjadikan partai semakin sulit menarik perhatian masyarakat. Terkait dengan lunturnya ideologi partai Islam, baik di level nasional maupun lokal, utamanya di Madura, disebabkan oleh beberapa faktor. Seperti diungkapkan Ali Fikri:

---

[228] *Ibid*

"...Ada banyak faktor yang menyebabkan merosotnya semangat ideologis dalam partai politik, termasuk di Sumenep. Misalnya, sakit hati di kalangan para konstituen dan lain sebagainya, sehingga pada saat muncul partai-partai baru, saya merasa partai-partai yang ada mulai kehilangan sisi ideologisnya, termasuk yang menyatakan dirinya sebagai partai Islam. Sebab, dengan hadirnya partai-partai baru yang jumlahnya lumayan banyak, kompetisi untuk memperebutkan massa rakyat dan konstituen semakin keras. Pada saat yang sama, masyarakat semakin apatis dan abai terhadap politik. Akhirnya, dalam merekrut kader pun menjadi asal-asalan dan tidak sesuai dengan semangat ideologis. Begitu juga dalam menjalin koalisi antar parpol pun, faktor utama yang dijadikan dasar adalah kepentingan politik sesaat. Bukan faktor ideologi. Hal inilah yang terjadi di berbagai daerah di Indonesia, termasuk di Sumenep. Saya berharap suatu saat muncul lagi sosok dan para pemimpin politik yang bisa mempertegas ideologi politiknya dan dapat lagi membuat ciri khas perjuangan politiknya. Sehingga sebuah partai politik, termasuk di daerah bukan hanya untuk menampung suara massa, tetapi juga benar-benar menjadi media perjuangan untuk melakukan perubahan. Kalau partai politik sekadar digunakan untuk menampung massa tanpa didasari dengan ideologi yang jelas, maka sebanyak apa pun partai politik yang ada tidak akan membuahkan perubahan apa-apa, termasuk di daerah, khususnya Sumenep. Oleh karena itu sekarang ini, PPP sebagai partai Islam, perlu menegaskan kembali karakter ideologisnya.[229]"

Lenyapnya semangat ideologi yang terjadi di kalangan masyarakat Madura, terutama yang terkait dengan partai politik, juga diakui oleh Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep. Menurut Waris, apatisme masyarakat Madura terhadap persoalan politik sudah sangat tinggi. Mereka tidak lagi peduli dengan nilai-nilai luhur yang ditawarkan dalam politik, sebagaimana yang sering dikoar-koarkan para tokoh politik, seperti membangun keadilan,

---

[229] *Ibid*

membangun kesejahteraan umum, memberantas kemiskinan, memberantas kebodohan dan sebagainya. Masyarakat Madura sudah tidak peduli maupun percaya lagi dengan jargon-jargon politik yang terdengar sangat mulia tersebut. Sebab, jargon-jargon soal kebaikan-kebaikan politik tersebut ternyata hanya omong kosong dan jargon semata.

Nilai-nilai kebaikan dalam politik tersebut tidak terbukti di lapangan. Seringkali para politisi dan juga partai politik meenjanjikan pemerataan kesejahteraan, namun yang terjadi justru pemerataan kemiskinan. Bahkan mereka yang berjanji hendak memberantas korupsi, malah terjerat kasus korupsi. Tidak adanya konsistensi dan relevansi antara perkataan dan kenyataan di lapangan ini yang kemudian membuat masyarakat Madura apatis dan acuh tak acuh terhadap isu politik apa pun. Mereka berpartisipasi ke dalam politik hanya dilatarbelakangi oleh kepentingan sesaat seperti karena politik uang atau dipaksa. Hal ini secara jelas diungkapkan oleh Ahmad Waris :

"Kontestasi politik di Sumenep sama sekali tidak dilandasi oleh ideologi apa pun. Jangankan ideologi, bahkan masyarakat Sumenep sendiri sudah merasa muak dengan politik. Mereka abai dengan berbagai aktivitas politik. Partisipasi masyarakat terhadap politik pun sangat rendah. Mereka berpartisipasi dalam politik hanya setiap lima tahun sekali saat menjelang Pemilu atau Pilkada. Itu pun bukan dari dorongan masyarakat sendiri melainkan didorong oleh hal-hal yang pragmatis yakni uang. Saat para calon bersedia memberi masyarakat uang untuk nyoblos, mereka baru mau pergi ke tempat pencoblosan. Setelah itu mereka sibuk dengan pekerjaannya sendiri-sendiri dan tidak ada ikatan emosional, sosial, apalagi moral dengan orang yang dicoblos."[230]

Pergeseran ideologi di Madura bisa dibaca pada Pilpres 2014 lalu, saat pasangan Prabowo-Hatta menang di Madura dari pasangan

[230] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

Jokowi-JK. Dalam Pilpres di Kabupaten Bangkalan, Prabowo-Hatta meraup 644.608 suara dan Jokowi-JK 149.258 suara. Untuk Kabupaten Sampang, Prabowo-Hatta raih 474.752 suara, sementara Jokowi-JK raup 162.785 suara. Di Kabupaten Pamekasan, Prabowo-Hatta dapat 378.652 suara, Jokowi-JK 135.178 suara. Hal yang sama juga terjadi di Kabupaten Sumenep, Prabowo-Hatta meraih 332.956 suara dan Jokowi-JK 245.410 suara[231]. Bila ditotal, perolehan suara Prabowo-Hatta seluruh Madura sebanyak 830.968, sementara Jokowi-JK 692.631 suara. Berarti, Prabowo-Hatta unggul 138.337 suara dari Jokowi-JK[232].

Kemenangan Prabowo-Hatta di Madura tampak tidak rasional. Aalasan pertama adalah secara kultural-religius, Madura merupakan basis NU. Dan partai yang secara emosional mempunyai hubungan dengan NU adalah PKB. Padahal, PKB dalam Pilpres 2014 menjadi koalisinya Jokowi-JK. Selain itu, Hatta Radjasa berasal dari PAN. Sementara asumsi yang selama ini yang berlaku adalah PAN merupakan partai yang mempunyai hubungan emosional dengan Muhammadiyah. Berdasarkan fakta ini, maka Madura seharusnya banyak mendukung Jokowi-JK, bukan Prabowo-Hatta.

Tapi kenyataan menunjukkan hal sebaliknya. Hal ini kemudian memberi pengertian bahwa ideologi di Madura tidak begitu kuat pengaruhnya dalam praktik politik. Dalam hal ideologi keagamaan, mayoritas masyarakat Madura beraliran sama, yaitu Sunni[233] dan berafiliasi dengan NU. Namun dalam hal pilihan politik, mereka sekarang cenderung menentukan pilihan mereka sendiri-sendiri. Tentu saja ini tidak lantas melenyapkan pengaruh kiai atau tokoh agama. Pengaruh kiai dalam menentukan pilihan politik masih tetap terasa.[234] Walau memang tingkat kekuatan dan volume

---

[231] http://www.pks.or.id/content/prabowo-subianto-hatta-rajasa-sapu-bersih-di-madura (akses:14/08/2015)

[232] *Ibid*

[233] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

[234] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab

pengaruh kiai tersebut terkait dengan praktik politik, saat ini juga mulai menurun. Terutama kiai-kiai yang terlibat dalam politik praktis. Bukan hanya pengaruhnya yang menurun, tetapi wibawa dan kharismanya juga mulai memudar.[235]

Merosotnya ideologi politik di kalangan publik Madura tersebut, tidak terjadi secara otonom, tetapi terkait dengan sistem politik nasional yang sekarang memang mengabaikan aspek ideologi. Para elit partai politik di Madura hanya orang-orang tertentu yang masih mempertahankan sisi ideologi dalam politik. Namun secara umum, para politisi dan elit partai di Madura tidak ada yang benar-benar ideologis, melainkan cenderung lebih pragmatis.[236] Untuk menarik massa para elit partai di Madura bukannya memberikan program-program yang riil dan jangka panjang sebagai bentuk komitmen membangun daerah dan masyarakat untuk menjadi lebih baik dan sejahtera, melainkan sekadar memberikan sesuatu yang sifatnya kasat mata, instan, dan jangka pendek, seperti sembako, uang, kaos, dan sejenisnya.[237]

Secara umum strategi partai politik di Madura dan di Indonesia dalam memengaruhi masyarakat, saat ini, tidak ditempuh melalui cara-cara yang elegan, adil tersistematisasi dengan baik, dan berlandaskan atas ideologi yang jelas melalui sejumlah program unggulan, sehingga mampu memberikan perubahan yang signifikan bagi perbaikan hidup masyarakat. Sebaliknya, strategi memengaruhi massa itu hanya diwujudkan dalam bentuk pragmatisme politik,

---

(STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

[235] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014; Wawancara dengan Yulis Jiwaidi, Humas Pemda Sampang, di ruang Humas Pemda Sampang, pada 5 Oktober 2014

[236] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

[237] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, Pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura, di kediaman Narasumber, pada 11 Desember 2014

seperti *money politics* dan sejenisnya.[238] Politik instan dan pragmatis semacam ini yang melunturkan ideologi masyarakat Madura, terutama di kalangan elit dan parpol, dalam praktik politik.

Terkait dengan lunturnya ideologi dalam politik Madura, khususnya di tubuh partai politik, pada kenyataannya memang kompleks. Menurut Fadhilah Budiono, wakil Bupati Sampang, masyarakat tidak memandang warna atau baju ideologi. Apa yang dilihat oleh masyarakat Madura, khususnya di Sampang adalah kontribusi dan peran yang rill dari politisi atau partai politik.[239] Meskipun seorang politisi atau parpol lebih menonjolkan warna ideologinya, jika di dalam kenyataannya tidak mempunyai peran yang konkret dalam menyelesaikan problematika masyarakat, maka tidak akan mendapat dukungan dari masyarakat. Apa yang dilihat masyarakat bukan sesuatu yang abstrak, melainkan yang rill, konkret dan visual.[240]

Paradigma masyarakat tersebut, sebenarnya merupakan sesuatu yang wajar. Seperti sudah dikatakan di atas bahwa para politisi jarang konsisten memenuhi janji-janji politiknya. Setiap musim kampanye para calon banyak yang mengumbar janji tetapi tidak memenuhinya. Akhirnya, masyarakat menjadi korban pembohongan. Sikap masyarakat yang semakin pragmatis seperti ini kemudian dimaknai oleh para politisi bahwa masyarakat dalam dunia politik saat ini tidak lagi butuh program dan apalagi ideologi partai, melainkan uang atau sumbangan sembako.[241]

---

[238] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

[239] Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

[240] *Ibid*

[241] Lihat Pramono Anung Wibowo, *Mahalnya Demokrasi, Memudarnya Ideologi Potret Komunikasi Politik Legislator-Konsttituen*, (Jakarta: Kompas, 2013), hlm.65

Dengan melihat kenyataan di lapangan tersebut, maka menurut Fadhilah Budhiono, dalam praktik politik, minimal di daerah Sampang, justru jangan mengobral ideologi. Sebab, masyarakat tidak membutuhkan klai-klaim ideologi tersebut. Ketika terjun ke dunia politik, maka yang harus dilakukan untuk menarik dukungan luas masyarakat adalah dengan bekerja langsung untuk memenuhi apa yang menjadi aspirasi masyarakat. Intinya memberikan solusi yang konkret bagi problem-problem yang dihadapi masyarakat. Hal yang paling penting dalam politik, menurut Fadhilah Budiono, adalah pelayanan publik karena itu:

"....Yang penting bagi seorang pejabat atau politisi adalah memenuhi aspirasi masyarakat secara nyata. Misalnya saat ini masyarakat Sampang butuh air bersih, maka bagaimana pemerintah segera mengusahakan air bersih buat masyarakat Sampang. Ketika masyarakat membutuhkan pupuk, maka pemerintah sebagai pejabat publik segera mengusahakan pupuk. Selain itu, di setiap undangan apa pun, kalau itu memang untuk masyarakat maka seorang politisi harus selalu hadir untuk menyapa masyarakat dari berbagai lapisan masyarakat. Memang kehadiran seorang pejabat ini seringkali tidak menggunakan protokoler dan prosedur apa pun. Namun Ketika berbaur dengan masyarakat tidak usah pakai protokoler. Yang terpenting bisa dikenal masyarakat dan bisa dekat dengan masyarakat. Karenanya, *blusukan* ke kantong-kantong masyarakat bagi seorang politisi atau pejabat itu lebih penting daripada hanya memaparkan dan mengkampanyekan sistem ideologi tertentu untuk menarik massa. Sebab dengan *blusukan*, kita menjadi tahu apa yang dibutuhkan masyarakat dan kemudian mencarikan solusinya. Jadi tidak usah muluk-muluk bicara ideologi kalau di depan masyarakat awam. Mereka tidak butuh itu. Yang mereka butuhkan adalah bagaimana air bersih bisa terpenuhi, bagaimana sekolah bisa murah, bagaimana jalan-jalan bisa halus, bagaimana jembatan rusak bisa diperbaiki dan sebagainya, itu saja.[242]"

[242] Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor

B. Gagalnya Kaderisasi Politik

Pragmatisme politik yang melanda partai politik, selain mematikan semangat ideologi, juga berpengaruh terhadap gagalnya kaderisasi. Selama ini politisi yang muncul ke permukaan bukan hasil kaderisasi parpol, melainkan hasil comot yang dilakukan secara instan. Umumnya seorang individu yang mempunyai kekuatan modal dan popularitas merupakan obyek utama partai politik. Sehingga ketika ada pencalonan kepala daerah atau DPR, maka yang dipromosikan terlebih dahulu bukan seorang kader yang telah mengikuti proses kaderisasi dari bawah, melainkan sosok yang punya popularitas dan uang meski tidak jelas proses kaderisasinya.

Hal yang menyebabkan partai politik sekarang banyak massa tetapi miskin kader. Rekrutmen kader partai dilakukan secara asal-asalan. Paramaternya tidak jelas. Siapa pun yang mempunyai keinginan menjadi elit partai politik, maka dipersilakan. Tidak memandang apakah seorang kader tersebut memiliki integritas, kapabilitas dan kredibilitas atau bukan. Terutama bagi mereka yang mempunyai popularitas dan dana. Hal semacam ini sengaja dilakukan oleh para elit dan pengurus partai. Seperti dikatakan Yuherawan:

"Pragmatisme Politik tentu saja bukan hanya membuat partai berjalan tanpa arah dan tujuan yang jelas. Tetapi akibat yang sangat buruk adalah gagalnya pengkaderan di dalam tubuh partai itu sendiri. Dan ini sungguh amat disayangkan. Sebab, salah satu fungsi partai politik, selain sebagai instrumen untuk meraih kekuasaan, sekaligus kaderisasi dan pendidikan politik kepada warga masyarakat. Sekarang ini mana ada partai politik yang benar-benar menjadi partai kader? Tidak ada. Semuanya menjadi partai massa tanpa diikat oleh komitmen ideologis. Karena itu, wajar saja kalau seorang kader partai atau konstituen kemudian bebas pindah-pindah partai. Sekarang di PDIP besok bisa ke PKS dan seterusnya. Ini merupakan potret bagaimana partai-partai yang ada tidak

Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

melakukan kaderisasi atau bahkan gagal melakukan kaderisasi, karena hanyut dalam budaya pragmatisme. Sehingga di partai politik mengalami krisis pemimpin. Jika ini dibiarkan terus menerus, maka Indonesia juga akan mengalami krisis kepemimpinan. Memang partai bukan satu-satunya alat untuk mencetak pemimpin. Tetapi partai-lah yang mempunyai tugas utama melakukan kaderisasi politik, termasuk dalam hal kepemimpinan politik[243]".

Tentu saja kaderisasi yang asal-asalan tersebut mempunyai dampak yang sangat buruk bagi kehidupan dan perkembangan politik di tanah air. Mengingat, keberadaan partai politik sangat penting, utamanya dalam hal perannya sebagai wahana pendidikan dan kaderisasi politik. Kaderisasi yang dilakukan secara serius dan terorganisir dengan baik, diorientasikan untuk membangun manusia politik yang berintegritas. Kader-kader politik yang berintegritas ini diproyeksikan mampu mengisi ruang demokrasi supaya bisa berfungsi secara maksimal dan substansial.

Di dalam ruang demokrasi tersebut, seorang kader diharapkan mampu menampilkan diri bukan hanya sebagai politisi melainkan juga sebagai negarawan. Dari sini kemudian pesta demokrasi yang berupa Pemilu atau Pilkada benar-benar menampilkan sebuah kompetisi yang sehat dan cerdas, sehingga publik benar-benar bisa menitipkan asprasinya kepada seorang pemimpin, bukan kepada politikus palsu. Dari sinilah kemudian politik menghadirkan sebuah kehidupan yang baik, antara rakyat dengan yang mewakilinya.

Selain itu, nilai penting dari kaderisasi politik dalam sebuah parpol adalah sistem kaderisasi bisa melahirkan kader partai yang mampu bekerja berdasarkan metode yang rasional dan profesional, utamaya dalam mengelola kepercayaan publik. Kaderisasi bahkan penting untuk membentuk kader yang memiliki karakter, di luar

---

[243] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

kemampuan teknokrasi dan manajerial yang diperlukan. Hal ini dilakukan melalui penekanan pada semangat dan praksis ideologi.

Seorang kader partai yang mempunyai semangat ideologi, profesional, dan berintegritas, salah satu indikatornya tidak menyia-nyiakan aspirasi dan kepercayaan publik yang diserahkan ke dirinya. Sehingga ada sebuah dialektika kepercayaan antara pemilih dengan yang dipilih (antara politisi dengan rakyat). Dari sini, masyarakat percaya terhadap wakilnya, karena sang wakil yang telah diamanahi untuk memperjuangkan aspirasi masyarakat itu bisa menjalankan dengan sebaik-baiknya. Inilah kemudian integritas seorang kader partai bisa terbangun.

Dalam konteks Madura, merosotnya ideologi di kalangan partai politik bukan hanya terjadi di partai-partai nasionalis, tetapi juga di partai-partai Islam, semacam PPP. Di era Orde Baru, ketika partai masih tiga (PPP, Golkar dan PDI), Madura kata KH. Ali Fikri. Madura dikenal sebagai basis PPP karena kekuatan ideologisnya. Saat itu PPP dikenal sebagai satu-satunya partai yang menjadi wadah aspirasi umat Islam. Karena itu, ideologi Islam saat Orde Baru begitu kuat dan mengakar di PPP.[244] Di sisi lain, karena faktor ideologi, kader-kader partai juga sangat militan. Mereka berjuang di partai benar-benar disemangati oleh nilai-nilai Islam yang menjadi *platform* dan ideologi partai saat itu.[245]

Namun, pascareformasi, partai-partai Islam pun ideologinya juga banyak yang memudar. Akibatnya, kader-kader partai yang ada di dalamnya juga tidak ideologis dan mudah tergoda dengan hal-hal yang negatif, seperti korupsi dan suap-menyuap. Terbukti sekarang banyak tersangka kasus korupsi berasal dari partai-partai Islam. Hal ini menunjukkan bahwa Islam yang ada di dalam sebuah partai, tidak lagi diposisikan sebagai prinsip ideologi yang sesungguhnya, melainkan sebagai formalitas belaka. Begitu juga dengan partai-

[244] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, Pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura, di kediaman Narasumber, pada 11 Desember 2014

[245] *Ibid*

partai yang mengusung ideologi nasionalisme-kerakyatan, terbukti tidak mampu melawan hegemoni dan infiltrasi neoliberalisme. Sehingga berbagai kekuatan asing banyak yang menguasai aset-aset penting dalam negeri.

Selain itu, lunturnya sistem ideologi dalam partai, dalam konteks Madura ini juga ditandai oleh semangat mengabdi para politisi. Rata-rata para politisi yang mencalonkan diri menjadi anggota dewan atau kepala daerah di Madura, tujuan terutama adalah untuk mencari pekerjaan atau berbisnis. Sebagaimana kata Ali Fikri, bahwa orang yang mecalonkan diri menjadi anggota dewan hanya untuk kepentingan diri mereka sendiri. Hal ini terbukti ketika mereka rela mengeluarkan uang yang tidak sedikit jumlahnya, bahkan sekarang yang terjadi adalah mereka saling menjatuhkan antarcalon dalam satu partai.[246] Mengeluarkan uang dengan jumlah besar untuk mencalonkan diri menjadi anggota DPR atau kepala daerah, sama saja dengan membeli jabatan. Ketika jabatan itu diraih maka hal yang paling dulu dipikirkan adalah mengembalikan modal dan meraih keuntungan materi untuk diri sendiri, bukan berjuang untuk rakyat. Terutama yang memilihnya.

Oleh karena itu, politik saat ini yang paling punya pengaruh adalah uang, akibat pikiran masyarakat sendiri sudah banyak berubah. Apa yang terjadi di masyarakat adalah bahwa seperti apa pun calonnya kalau ada uangnya maka tetap dipilih oleh masyarakat, sebaliknya seorang calon yang tidak menggunakan uang dalam pencalonan, sulit dirinya terpilih. Tapi ada juga sekelompok masyarakat yang yang tidak mau memilih hanya karena uang. Mereka biasanya hanya menerima uangnya, tetapi tidak memilih calon yang memberi uang tersebut.[247]

Meski begitu, masih ada beberapa politisi yang tetap berpegang pada ideologi. Mereka ini memegang ideologi karena mendapatkan akar legitimasinya dari orangtua mereka. Meski di dalam partai

---

[246] *Ibid*

[247] *Ibid*

dirinya belum diuntungkan, namun tetap saja di partai itu karena kekuatan ideologi yang dia warisi dari orangtuanya. Seperti Ali Fikri yang menjadi pengurus PPP Sumenep. Dirinya tidak mempunyai otoritas yang besar di PPP, sehingga aspirasinya sering diabaikan oleh para pengurus. Namun, Ali Fikri tetap konsisten berada di partai tersebut karena merupakan garis perjuangannya di ranah politik yang dia warisi dari ayahanadanya. Dia meneruskan jejak perjuangan sang ayah di bidang politik:

"Sebenarnya saya menjabat sebagai majelis pakar di PPP, tapi saya tidak bisa berbuat banyak karena hegemoni ketua telalu besar. Sehingga jika ada pendapat yang tidak sepaham dengan ketua harus disingkirkan. Walaupun dengan kondisi seperti itu, saya tidak punya pikiran untuk pindah partai, karena saya menghargai keistiqamahan mendiang ayah saya".[248]

Dalam penuturannya, ayah Kiai Ali Fikri, almarhum KH. Waris Ilyas adalah pengurus PPP Sumenep. Perjuangan sang ayah di PPP sebagai partai Islam, bagi Ali Fikri, harus dilanjutkan. Namun tarikan pragmatisme politik juga dirasakan sangat kuat di kalangan masyarakat Madura. Hal ini diakui oleh Ali Fikri. Tahun 2009 yang lalu, Ali Fikiri turut mencalonkan diri menjadi anggota DPRD Sumenep. Tetapi karena dirinya tidak mau menggunakan uang dan hanya menawarkan program kepada masyarakat, meski seorang kiai, Ali Fikri gagal menjadi anggota DPRD.[249]

Selain karena faktor uang, aktivitas politik di dalam masyarakat Madura yang minim ideologi itu hanya karena mobilisasi politik saja, yang dilakukan oleh para politisi. Inilah kemudian menurut Deni SB. Yuherawan, bahwa geliat politik di Madura tidak ada bedanya dengan di daerah-daerah lain di Indonesia, yakni sangat miskin ideologi. Apa yang menggerakkan masyarakat dalam berpolitik bukanlah kesadaran pribadi karena dorongan nilai-nilai luhur politik, melainkan lebih dikarena (1) *money politics*

[248] *Ibid*

[249] *Ibid*

dan (2) mobilisasi.[250] Sehingga, proses aktivitas politik tidak mencerminkan kesadaran masyarakat dalam berpolitik, tapi hanya karena dipengaruhi dan bahkan "dipaksa" baik secara kasar maupun secara halus melalui politik uang. Hal ini ditegaskan sendiri oleh Yuherawan soal analisisnya tentang politik di Indonesia, khususnya di Madura:

"Di mana pun saja dalam konteks Indonesia sekarang, termasuk di Bangkalan, dan Madura secara umum, ideologi tidak lagi menjadi faktor yang menentukan dalam praktik politik. Apa yang menggerakkan partisipasi masyarakat dalam politik, menurut saya bukanlah faktor ideologi, melainkan faktor mobilisasi. Kalau faktor ideologi, maka partisipasi masyarakat dalam politik tentunya harus berdasarkan kesadarannya. Namun ketika faktornya adalah mobilisasi, maka partisipasi itu tidak timbul dari kesadaran masyarakat, tapi karena dorongan dari luar. Artinya dalam mobilisasi tersebut, masyarakat dipaksa untuk datang ke arena pencoblosan, misalnya saat musim Pemilu atau Pilkada. Sehingga produk undang-undang yang dihasilkan pun juga minus ideologi. Lagi-lagi yang menentukan adalah kepentingan politik, termasuk produk undang-undang untuk kepentingan sesaat.[251]"

Sementara itu, dalam analisis Imam Rois, seorang politisi Partai Demokrat Sampang, cermin dari kegagalan partai politik saat ini adalah munculnya banyak partai tetapi tanpa dilandasi oleh ideologi, visi, dan misi politik yang jelas. Partai-partai begitu banyak bermunculan, tetapi kemunculannya hanya didasarkan pada kepentingan politik sesaat, tidak benar-benar ideologis. Wajar, kalau era multipartai sekarang ini tidak memberikan pengaruh yang signifikan terhadap perkembangan politik di Indonesia.

---

[250] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

[251] *Ibid*

Bahkan sebaliknya, sistem multipartai tersebut justru melahirkan pemborosan biaya dan juga kebingungan di tengah masyarakat. Begitu pun yang terjadi di Madura. Yang menyatukan partai politik bukan lagi ideologi, melainkan kepentingan politik. Sepanjang kepentingan politiknya sama, maka apa pun warna partainya bisa menjadi kawan sekutu atau koalisi.[252] Dinamika politik yang menyebabkan partai-partai di Madura kehilangan basis ideologinya, akhirnya membuat partai-partai yang ada tidak mempunyai pegangan dan landasan lain untuk menjalin kerja sama dan koalisi antarparpol, kecuali kepentingan itu sendiri.[253]

Kepentingan ini yang seringkali terjadi justru banyak yang bertentangan dengan kepentingan rakyat. Misalnya, konstituen lebih menghendaki calon A untuk diusung menjadi kepala daerah, tetapi parpol justru lebih menghendaki calon B. Akhirnya antara elit partai politik dengan konstituen banyak dirundung konflik. Kalau memang acuannya adalah ideologi, mengapa terjadi pertentangan antara massa partai dengan elit partai.? Hal ini terjadi jelas karena kepentingannya berbeda, bukan karena faktor ideologi.[254] Ketika kepentingan berbeda, meski itu merugikan rakyat atau basis pendukung, maka elit partai akan berjalan sendiri. Bagaimana bisa praktik politik semacam ini bisa terjadi? Bukankah partai politik tidak ada artinya apa-apa tanpa dukungan rakyatnya? Kepentingan yang dijadikan ukuran bagi elit partai politik bukan kepentingan yang ada titik temunya dengan kepentingan publik yang mendukungnya, melainkan kepentingan yang ada titik temunya dengan calon yang diusung atau dengan partai yang diajak sebagai mitra koalisi tersebut.

Menurut Imam Rois, untuk efektifitas dan efisiensi politik idealnya Indonesia perlu meniru Amerika Serikat dengan cukup

[252] Wawancara dengan Imam Rois, pengurus Partai Demokrat Sampang di rumah narasumber pada 11 Desember 2014

[253] Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan pada Senin, 5 Oktober 2014 di ruang dekan Fakultas Hukum, UTM.

[254] *Ibid*

menggunakan dua partai: Republik dan Demokrat, namun dengan dilandasi oleh ideologi yang jelas. Penyederhanaan partai politik ini kemudian jangan dipandang membatasi kebebasan berekspresi dan berkumpul dalam demokrasi. Melainkan demi menjaga efektifitas dan efisiensi demokrasi. Demokrasi yang sehat, tentu bukan karena banyaknya partai politik yang bersaing, tetapi juga yang paling penting adalah kualitas dan efektifitas partai yang turut berkompetisi tersebut. Seribu partai tetapi kosong tanpa ideologi dan visi yang jelas tentu lebih buruk dibanding dengan dua partai tetapi mempunyai visi dan ideologi yang jelas. Partai-partai yang minus ideologi ini juga yang berhamburan di Madura. Terkait hal ini Imam Rois menyatakan:

"Saya kalau melihat demokrasi di Indonesia pasca reformasi, maka bisa saya katakan demokrasi di Indonesia masih sebatas kulit-nya saja. Pesta demokrasi hanya diwarnai oleh banyaknya partai yang berkompetisi. Sementara partai-partai yang berkompetisi jumlahnya cukup banyak tidak ada yang benar-benar menyuarakan ideologi yang jelas. Bolehlah kita katakan bahwa partai-partai sekarang yang ada di Indonesia, yang setiap musim pemilu muncul seperti jamur di musim hujan itu, hanya didorong oleh kepentingan pragmatis; hanya digerakkan oleh kepentingan-kepentingan yang sifatnya instan. Jadi wajar saja kalau saat ini partai politik di Indonesia tidak bepengaruh apa-apa terhadap perkembangan politik di Indonesia. Apa pengaruhnya partai-partai terhadap perbaikan hidup masyarakat? Terhadap pemberantasan korupsi dan sebagainya, sangat minim. Partai-partai itu justru seolah hanya buat rame-rame di musim pemilu saja. Saya lebih sepakat kalau partai-partai yang jumlahnya banyak itu disederhanakan. Hal itu akan membuat biaya politik dan demokrasi kita tidak mahal. Sebagaimana yang terjadi di Amerika, partai politik yang bertanding hanya dua: Demokrat dan Republik, tetapi justru menghasilkan sistem demokrasi yang sehat. Masyarakat pun tidak dibuat bingung. Yang penting dua partai bertarung itu memang

mempunyai dasar ideologi yang jelas seperti di Amerika itu. Tentu saja untuk menyederhanakan partai politik itu tidak mudah, karena banyaknya kepentingan. Tetapi untuk kebaikan masa depan negara yang lebih besar, hal itu bukannya tidak mungkin"[255]

Banyaknya partai politik yang bermunculan dan tanpa didukung dengan perangkat ideologi yang mapan, maka seperti dikatakan oleh Imam Rois, hanya membuat biaya demokrasi semakin mahal. Saat ini biaya demokrasi terus melambung, namun hasil yang diperoleh justru minim. Biaya dan energi yang diperoleh tidak seimbang dengan manfaat yang diciptakannya. Besarnya pembiayaan politik itu semakin melambung ketika budaya pragmatisme sudah sedemikian menguasai kultur politik di Indonesia. Di Madura fenomena seperti itu sekarang mulai muncul.

Dana kampanye seringkali menjadi beban utama bagi para calon dan juga partai politik. Hal ini karena dengan budaya pragmatisme itu, para calon dan partai politik dalam mendekati massa lebih menggunakan politik uang daripada program. Program politik tidak lagi dipercaya masyarakat karena para politisi sendiri banyak yang ingkar janji dengan program-program yang dibuatnya sendiri saat kampanye.[256] Sehingga pragmatisme politik lebih menjadi jalan efektif bagi partai dan calon. Apa yang disebut dengan dana kampanye tersebut adalah sumber keuangan yang digunakan untuk kepentingan kampanye seperti biaya transportasi, media kampanye, biaya saksi, dan lain-lain.[257]

Untuk menggali dana kampanye tersebut, partai-partai politik harus berjuang keras mengakses sumber-sumber dana yang ada, mulai dari iuran kader hingga sumbangan dari penguasaha. Tentu saja sumbangan dana tersebut dibatasi, sesuai dengan jenis dana

[255] Wawancara dengan Imam Rois, pengurus Partai Demokrat Sampang di rumah narasumber pada 11 Desember 2014

[256] Wawancara dengan Akhmad Jayadi, seorang dosen ekonomi UNAIR Surabaya, di Surabaya pada 5 Januari 2015

[257] Pramono Anung Wibowo, *Mahalnya Demokrasi, Memudarnya Ideologi.......*, hlm.171

kampanyenya.[258] Dalam hal pembiayaan dana kampanye ini saja hingga kini belum ada partai-partai politik yang mempunyai indepedensi dalam membayai kegiatan politiknya, termasuk kegiatan kampanye tersebut. Rata-rata masih menggantungkan kepada pihak lain, termasuk para pengusaha. Ketika sebuah partai politik sudah menggantungkan pembiayaan politiknya kepada pengusaha, maka indepedensi parpol menjadi taruhan.

Ujung-ujungnya partai-partai politik yang sedemikian banyak itu tidak ada yang mengabdi kepada rakyat, melainkan lebih kepada pihak yang membiayai, atau melakukan "investasi" di tubuh parapol tersebut. Ketika partai semakin banyak dan iklim politik yang ada masih dikuasai oleh budaya instan dan pragmatisme, maka volume biaya politik dan demokrasi akan semakin membengkak. Setiap tahun, para calon dan partai politik hanya berpikir untuk mengumpulkan dana demi pemilu berikutnya. Sehingga kepentingan rakyat menjadi terabaikan karena para calon dan parpol hanya sibuk mengumpulkan dana untuk diri mereka sendiri.

Akhirnya, kesadaran berpolitik yang berangkat dari semangat ideologi kemudian menjadi barang langka dalam konstelasi politik sekarang, termasuk juga di Madura. Sebab, rata-rata yang terjadi jika seorang politisi yang merasa dirinya tidak diuntungkan dalam sebuah partai, maka dia akan segera pindah partai lain, meski partai baru itu secara ideologis bertentangan dengan partainya yang lama. Inilah kemudian kenapa sekarang juga banyak politisi kutu loncat. Sementara itu, masyarakat sendiri semakin apatis dengan politik. Masyarakat bersedia terlibat dalam politik karena uang dan mobilisasi yang sifatnya sesaat.

[258] Ada tiga jenis biaya kampanye di Indonesia: biaya besar, biaya standar dan biaya kecil. Biaya besar yatu pengeluaran dana kampanye di atas satu milyar, sementara biaya standar yaitu pengeluaran dana kampanye aantara 600 juta hingga satu milyar dan biaya kecil yaitu dana kampanye di bawah 600 juta rupiah, lihat *Ibid*

C. Oligarki di Tubuh Parpol

Lunturnya ideologi di dalam partai politik juga ditandai dengan semakin menguatnya oligarki partai politik. Oligarki partai politik ini juga merupakan indikator gagalnya kaderisasi di tubuh parpol. Banyak partai politik sekarang ini yang lebih memapankan status quo. Kader-kader lama yang sudah tua enggan diganti dengan kader baru.

Kepemimpinan di dalam partai politik, hanya didasarkan pada aspek finansial belaka. Siapa yang mampu membiayai partai, maka dia yang akan berhak memimpin partai. Inilah fenomena yang terjadi belakangan ini, ketua partai politik (parpol yang memodali partainya dengan dana cukup besar tanpa disertai kemampuan memimpin organisasi yang benar-benar mumpuni. Hal ini ditengarai menjadi preseden buruk bagi dunia perpolitikan Indonesia. Sebab, politik kemudian jatuh ke tangan para pemodal, sehingga nilai-nilai ideal dan moral, seperti kapabilitas dan kredibilitas bukan menjadi keutamaan dalam proses politik.

Budayawan dan pengamat sosial Ignas Kleden menilai bahwa dengan kondisi tersebut berarti gejala oligarki politik mulai merasuk di Indonesia. Oligarki politik merupakan bentuk pemerintahan yang kekuasaan politiknya secara efektif dipegang oleh kelompok elite tertentu, utamanya yang menguasai kapital. Kleden mencontohkan bahwa partai-partai politik di Indonesia belakangan ini banyak dipimpin oleh mereka yang banyak "investasinya" di tubuh partai. Misalnya Prabowo Subianto (Partai Gerindra), Surya Paloh (Partai Nasdem), Aburizal Bakrie (Partai Golkar) dan Hary Tanoesoedibjo (Partai Perindo). Mereka semua, kata Kleden telah memimpin partai, karena memiliki kekuatan untuk membiayai partai.[259]

Masih menurut Kleden, oligarki politik bisa saja mengancam demokrasi Indonesia, karena partai yang seharusnya mampu mengakomodir suara rakyat, malah digunakan oleh kepentingan

---

259 http://news.liputan6.com/read/2211931/ini-gejala-oligarki-politik-yang-merasuk-indonesia (akses:5/08/2015)

individu atau kelompok tertentu. Maka, pemerintah sebaiknya mengatur ulang aturan sumber dana partai, sehingga kemakmuran rakyat yang diinginkan oleh konstitusi dapat tercapai. Pemerintah juga harus memikirkan pihak yang tepat untuk membiayai partai.

Praktik oligarki partai politik di Madura ini tercermin dalam pemerintahan Fuad Amin Imron. Dinasti Fuad bisa begitu kuat hingga sulit digoyahkan salah satunya karena yang didominasi oleh Fuad bukan hanya struktur kekuasaan eksekutif Bangkalan tetapi juga partai-partai politik di Bangkalan berada dalam cengkramannya. Partai Gerindra yang diketuai Fuad telah menjadi pemenang pemilu. Dari total 45 kursi di dewan, partai tersebut mendapat sepuluh kursi. Diikuti PDIP (tujuh kursi), serta PPP-Partai Demokrat-PKB (masing-masing lima kursi). Komposisi itulah yang membuat Fuad melenggang sebagai ketua dewan.

Tidak hanya menjadi parpol pemenang, dominasi dan hegemoni Fuad juga terlihat dalam mengatur komposisi keanggotaan DPRD Bangkalan ketika dirinya menjadi ketua DPRD di kabupaten tersebut. Di dalamnya ada nama Abdul Latif Imron yang merupakan adik kandung Fuad. Politikus yang juga ketua DPC PPP Bangkalan itu menjadi salah seorang wakil ketua DPRD Bangkalan. Ada juga nama Bir Ali yang merupakan kerabat Fuad.

Sekadar diketahui bahwa sejumlah nama anggota DPRD Bangkalan yang terpilih menjadi anggota dewan ternyata masih mempunyai hubungan darah dengan Fuad. Kenapa demikian? sebab Fuad memiliki kemampuan untuk mengintervensi parpol-parpol di Bangkalan. Karena itu, menurut Direktur Madura Corruption Watch, Syukur, politik di Bangkalan didesain seolah-olah demokratis. Namun, sejatinya itu adalah politik dinasti. Semua partai kebagian kursi. Tapi, sejatinya penguasanya sama.

Hegemoni kekuasaan Fuad yang cenderung oligarkis itu sudah terasa sejak di awal reformasi, tepatnya ketika dia menduduki kursi anggota DPR periode 1999–2004. Maklum, sebagai keturunan langsung Bani Kholil, keluarga besar ulama legendaris Madura

Syaikhona Kholil, Fuad mempunyai status sosial yang tinggi di kalangan masyarakat Bangkalan. Tercatat, dia adalah anak Amin Imron, cucu Syaikhona Kholil. Status itulah yang membuat nama Ra Fuad begitu dihormati dan sekaligus dipatuhi oleh masyarakat Bangkalan.

Dari situ kemudian konstelasi politik Bangkalan banyak dirasakan telah didominasi oleh dinasti Fuad, khususnya setiap kali musim pemilu. Setiap partai politik yang dipimpin Fuad selalu menjadi pemenang di Bangkalan. Misalnya, ketika Fuad tercatat sebagai pengurus PKB, yang mana saat itu dirinya menjabat sebagai wakil ketua DPW PKB Jatim), partai tersebut juga selalu menjadi pemenang. Pada Pemilu 1999 dan 2004, PKB mendapat 24 kursi.

Sedangkan, pada Pemilu 2009, PKB Bangkalan yang diketuai Fuad juga menjadi pemenang meski hanya mendapat sepuluh kursi. Namun, karena PKB saat itu dilanda konflik yang tak berujung, maka Fuad memilih hengkang dan pindah ke Gerindra. Modal politik itu juga yang membuat dia begitu mulus saat maju sebagai kandidat bupati Bangkalan pada 2003. Sempat terlibat perebutan tiket pencalonan dengan Imam Bukhori, akhirnya Fuad melenggang sebagai kandidat yang diusung PKB. Hasilnya, dia menang mutlak. Demikian juga saat Pilbup Bangkalan 2008. Tanpa ada tandingan, dia kembali duduk di kursi bupati untuk kedua kalinya. Meskipun, dia sempat bermasalah karena adanya dugaan menggunakan ijazah palsu saat maju dalam dua periode pilbup tersebut[260].

Tidak cukup sampai di situ. Setelah tidak bisa lagi mencalonka diri sebagai bupati karena undang-undang, Fuad tetap berusaha

[260] Terkait dengan ijazah palsunya tersebut, teman-teman teman Madura, dengan inisal S dan I, bercerita bahwa saat itu Gus Dur pernah menanyakan ihwal ijazah palsunya Fuad tersebut. Karena Gus Dur sendiri sangat tidak setuju kalau Fuad sebagai kader PKB menggunakan ijazah palsu. Saat Gus Dur bertanya: “Apakah benar, ijazah sampean palsu”? Fuad menjawab: “ Kalau ijazah saya asli Gus, saya bukan hanya jadi bupati, tetapi sudah menjadi gubernur”. Jawaban Fuad yang diplomatis tersebut semakin menguatkan dugaan isu ijazahnya yang palsu tersebut.

melanjutkan dinasti kekuasaannya. Dirinya hendak mewariskan tahta bupati Bangkalan kepada keluarganya. Awalnya, dia berencana mencalonkan istrinya, Nyai Siti Masnuri Fuad Amin. Namun, akhirnya yang maju anaknya, yaitu Makmun Ibnu Fuad. Sang putra yang berpasangan dengan Mondir Roffi berhasil maju dan mengalahkan pesaingnya, Nizar Zahro-Zulkofli. Hasil pilbup Bangkalan juga menelurkan rekor. Pertama, adalah perolehan suara Ra Momon sebanyak 90 persen serta Kedua, tercatat sebagai bupati paling muda. Dia dilantik pada usia 26 tahun.

Dari proses seperti itu menyebabkan, lembaga kekuasaan baik eksekutif maupun legislatif di Bangkalan dikuasai trah Fuad. Sang anak sebagai bupati dan sang bapak sebagai ketua DPRD. Dalam prosesnya, tidak ada perubahan signifikan dalam pemerintahan era Ra Momon. Sebab, banyak yang menyebut sang putra mahkota hanya sebagai simbol. Menurut Syukur ketua Madura Corruption Watch, sebenarnya yang menjadi bupati tetaplah Fuad, sementara Makmun Ibnu Fuad hanya sebagai formalitas. Dengan kata lain, yang berperan sebagai dalang di Bangkalan tetaplah Fuad, sementara putranya yang menjabat sebagai bupati itu sekadar wayang.[261]

D. Merosotnya Kepercayaan Publik Terhadap Parpol

Partai politik yang miskin ideologi dan tidak memberikan sumbangsih signifikan terhadap kehidupan masyarakat tersebut, kemudian mendapat hukuman dari masyarakat sendiri. Masyarakat semakin tidak percaya dengan parpol. Kalau pun percaya, maka kepercayaan itu tidak sepenuhnya muncul dari hati dan kesadaran mereka, melainkan karena uang. Masyarakat memberikan kepercayaan berdasarkan uang dan hal-hal lain yang sifatnya pragmatis, akibat partai politik dan juga para elitnya yang memulai. Gejala merosotnya kepercayaan masyarakat terhadap parpol ini juga mulai semarak di Madura.

---

[261] Wawancara dengan Eni Sri Rahayuningsih, dosen ekonomi UTM, Bangkalan di rumah narasumber pada 13 Desember 2014

Partai-partai politik yang ada, bagi masyarakat Madura, dianggap tidak sungguh-sungguh mengabdi kepada masyarakat. Tidak ada parpol saat ini, di mata masyarakat Madura yang pengabdiannya benar-benar bisa dirasakan secara konkret dan mampu memberikan dampak perubahan yang positif terhadap kehidupan masyarakat Madura. Di awal-awal kemunculannya, itu, masyarakat Madura pernah berharap terhadap parpol untuk bisa memberikan perubahan positif sehingga mampu membawa kehidupan masyarakat Madura ke arah yang lebh baik dan sejahtera[262].

Ekspektasi masyarakat Madura tersebut begitu besar terutama di awal-awal Reformasi. Seperti yang sudah disinggung bahwa di awal Reformasi, banyak partai baru yang tumbuh bagai jamur di musim hujan. Hadirnya partai-partai baru itu diharapkan membawa angin perubahan dan perbaikan bagi masyarakat Madura. Namun harapan itu ternyata kosong. Partai-partai yang ada justru sekarang banyak mengecewakan masyarakat, baik partai-partai yang berbasis agama maupun yang nasionalis. Semua partai politik yang ada di Madura sama sekali tidak memenuhi harapan masyarakat setempat sehingga masyarakat Madura sekarang cenderung apatis terhadap partai politik.[263]

Banyak partai politik muncul di Madura. Tetapi, kata Akhmad Jayadi, secara ekonomi masyarakat Madura kebanyakan tetap berada dalam kungkungan garis kemiskinan. Dari indikator yang sederhana dan mendasar ini saja sudah menunjukkan bahwa partai-partai politik itu tidak memberikan manfaat apa-apa bagi masyarakat Madura, kecuali hanya harapan kosong dan janji-janji palsu.[264] Justru sebaliknya, partai-partai itu hanya menciptakan

[262] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

[263] Wawancara dengan Akhmad Jayadi, dosen ekonomi UNAIR Surabaya, pada pada 5 Januari 2015 di Surabaya

[264] *Ibid*

kesenjangan ekonomi di tengah masyarakat, karena partai-partai tersebut oleh masyarakat Madura dipandang hanya mampu memperkaya para elitnya saja.[265]

Maka tidak salah kalau sikap dan pola pikir masyarakat Madura sekarang terhadap parpol juga sangat pragmatis. Masyarakat Madura menilai bahwa parpol-parpol tersebut orientasinya sudah tidak lagi mengabdi, melainkan membeli jabatan. Maka bukan keinginan untuk berbuat yang terbaik bagi masyarakat yang dilakukan, melainkan memanfaatkan masyarakat bawah saja. Karena itu, masyarakat Madura pun tidak lagi percaya dengan partai politik. Akibat dukungan masyarakat Madura terhadap parpol menurun, maka parpol-parpol di Madura sekarang banyak yang menyebar uang untuk menarik dukungan masyarakat. Sehingga masyarakat pun ikut-ikutan menjadi pragmatis. Kepercayaan seperti ini merupakan kepercayaan palsu karena tumbuh dari sesuatu yang instan: uang.

Merosotnya kepercayaan publik terhadap parpol juga sangat mengemuka di tingkat nasional. Beberapa tahun terakhir tingkat kepercayaan publik terhadap partai politik dan para elit politik terus mengalami kemerosotan, sehingga berpengaruh terhadap partisipasi politik masyarakat. Dari hasil survei Lembaga Survei Indonesia (LSI)[266] diketahui bahwa pada pemilu tahun 2009, tingkat kepercayaan publik terhadap politukus dan parpol masih cukup tinggi sampai 60 persen. Bahkan, tokoh politik seperti Ketua Umum Partai Demokrat Susilo, Bambang Yuhoyono juga memiliki citra politik yang positif kala itu. Selain itu, beberapa tokoh lainnya seperti Megawati Soekarnoputri dan Hatta Rajasa dinilai berhasil oleh basis masing-masing partai maupun oleh basis partai lain.

Survei terakhir, masih menurut LSI, jika publik bisa menyuarakan aspirasi mereka apakah ketua umum partai sebaiknya

---

[265] *Ibid*

[266] http://www.kabarnusa.com/2015/02/lsi-tingkat-kepercayaan-publik-terhadap.html (akses:16/08/2015)

mencalonkan diri sebagai ketua umum partai, Prabowo Subianto ternyata menempati ranking tertinggi sebanyak 67 persen. Disusul Hatta Rajasa 61 persen, SBY 52 persen sementara Aburizal Bakria dan Megawati masing-masing 45 persen dan 37 persen. Direktur Eksekutif LSI Dodi Ambardi dalam diskusi publik tentang parpol yang digelar Aliansi Jurnalis Independen (AJI) Denpasar, *(13/2/ 2015),* menyatakan bahwa menurut publik, Megawati bahkan sebaiknya tidak lagi mencalonkan diri sebagai ketua umum PDIP sebanyak 51 persen lebih besar ketimbang dukungannya. Hanya saja, sejak beberapa tahun terakhir, masyarakat pemilih mulai menurun tingkat kepercayaanya terhadap partai maupun elit lokal nasional, setelah banyak kader partai terjerat kasus korupsi.

Korupsi itu, kata Dodi, berkaitan langsung dengan kepentingan publik, demikian juga moral etiknya, sehingga publik sangat berkepentingan dengan hal itu. Akibatnya, parpol yang banyak kadernya terjerat kasus korupsi tergerus tingkat kepercayaannya di mata publik seperti yang menimpa Partai Demokrat, PKS dan lainya. Merosotnya kepercayaan publik, kata Dodi juga karena berkaitan kinerja dan ketokohan mereka yang semakin jauh dari ekspektasi publik.

Tidak hanya itu. LSI juga mencatat bahwa saat ini, fungsi partai sebagai saluran aspirasi publik dinilai negatif. Parpol lebih banyak memperjuangkan kepentingan sendiri dan kelompoknya ketimbang kepentingan rakyat. LSI juga menemukan dari hasil survei jika mayoritas pemilih atau konstituen itu menghendaki kepemimpinan partai politik secara teratur sebaiknya berganti dengan tuntutan dan dinamika bangsa bukan mempertahakan status quo seperti sekarang ini.

Mayoritas publik, kata Dodi, juga mendukung periode dalam kepengurusan kepemimpinan partai, misalnya dua periode atau satu periode saja dan itu dukungan mayoritas hampir semua segmen. Disebutkan, 60 persen responden menyatakan bahwa kepemimpinan partai mestinya dipegang oleh kaum muda.

Pemimpin muda di tubuh partai dianggap lebih sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.

Ada beberapa penyebab kenapa kepercayaan publik terhadap partai politik kian merosot. Di antaranya adalah masyarakat sudah semakin paham politik. Mereka sudah tidak bisa lagi dipengaruhi dan dirayu dengan janji-janji palsu. Hal ini berkaitan dengan janji-janji parpol untuk menyejahterakan rakyat yang ternyata hanya omong kosong. Begitu juga para elit parpol yang memberikan banyak janji saat kampanye, saat sudah terpilih sebagai anggota dewan atau kepala daerah tidak memenuhi janjinya.

Kemudian faktor lainnya adalah keterbukaan media massa, baik cetak maupun elektronik yang secara besar-besaran mengekspos skandal yang dilakukan partai politik, khususnya korupsi. Selain itu, para elit parpol yang seringkali mempunyai skandal dari korupsi sampai perselingkuhan, langsung diekspos besar-besaran oleh media massa. Sehingga, publik tahu karakter moral dari sebuah parpol. Dengan skandal yang dilakukan oleh oknum partai politik inilah, publik semakin tahu bahwa selama ini para elit politik banyak yang menggunakan konsep diri pragmatis.[267]

Pragmatisme yang melanda sebagian masyarakat Madura sekarang ini juga akibat pragmatisme yang dipertontonkan oleh elit politik, termasuk oleh elit partai politik[268]. Masyarakat Madura sekarang mulai melihat bagaimana kiprah para politisi sekarang yang tidak lagi menampilkan semangat ideologi, melainkan sikap pragmatis yang semakin kentara. Dengan demikian, sebagian

---

[267] Konsep diri pragmatis merupakan sebuah kesadaran tentang jati diri yang dimiliki oleh seorang politisi, untuk mendapatkan faedah nyata dalam kehidupan sosial dan politik, dengan memanfaatkan peluang yang ada. Namun seringkali para politisi dalam perjuangan politiknya terkadang dapat mengaburkan landasan etik dan moral, lihat Pramono Anung Wibowo, *Mahalnya Demokrasi, Memudarnya ideologi Potret Komunikasi Politik Legislator-Konstituen*,.........., hlm.225

[268] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

masyarakat Madura pun berpikir bahwa kalau para politisinya saja tidak ideologis dan malah cenderung pragmatis, maka tidak perlu mereka serius meyakini nilai-nilai ideologis dalam dunia politik. Sehingga, wajar kalau saat ini masyarakat Madura bersedia berpartisipasi dalam politik, sepanjang ada daya penariknya yang berupa nilai-nilai material sepeti uang, beras, atau kaos.

Sehingga, partai politik di Madura mulai banyak yang tidak diminati masyarakat. Partai-partai politik di Madura sekarang ini, kata Ahmad Waris, pengaruhnya sangat kecil di hadapan warga masyarakat.[269] Selain tidak mencerminkan ideologi, juga tidak mempunyai iktikad memberdayakan masyarakat bawah. Bahkan, partai politik oleh sebagian masyarakat Madura dipandang sebagai institusi yang hanya bisa memperalat masyarakat saja demi kepentingan parpol sendiri. Belakangan ini bukan partai politik yang dipandang masyarakat Madura, melainkan seorang tokoh atau individu[270]. Partai politik di Madura semakin mengalami krisis kepercayaan dari masyarakat.

Belakangan ini masyarakat Madura semakin yakin bahwa parpol-parpol yang ada, baik yang lama maupun yang baru, baik yang berbasis agama maupun yang nasionalis, hanya berorientasi pada kekuasaan belaka. Sementara rakyat atau masyarakat hanya dijadikan sebagai alat dukungan. Selepas kekuasaan berhasil didapatkan, masyarakat cepat-cepat dilupakan. Pola politik semacam ini sudah disadari oleh masyarakat Madura, sehingga sebagian dari mereka bersedia memilih sebuah partai kalau diberi uang atau barang-barang material lainnya. Maka percuma saja, terutama di musim Pemilu atau Pilkada, parpol-parpol itu selalu menebar janji

[269] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

[270] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

yang bermacam-macam, karena ujung-ujungnya masyarakat juga tidak percaya.[271]

Dari persoalan seperti itu, politik bagi sebagian masyarakat di Madura dipandang sebagai sesuatu yang buruk dan memuakkan. Padahal seperti kata Pramono Anung, politik sebenarnya tidak seburuk dan sedangkal dari apa yang selama ini terjadi. Sebab, politik sejatinya mengandung nilai-nilai luhur seperti keadilan, persamaan, kesejahteraan, musyawarah, dan sebagainya. Namun nilai-nilai luhur politik ini justru banyak dirusak oleh para elit politik sendiri, melalui praktik-praktik politik yang kotor dan buruk.

Seorang politisi sendiri, sebenarnya merupakan seorang negarawan yang harus membela kebenaran dan bukan sekadar melakukan sesuatu dengan benar.[272] Namun, peran politisi semacam ini justru terkubur akibat penyelewengan kekuasaan dan pengkhianatan yang dilakukan oleh para politisi sendiri. Sehingga hal ini menimbulkan kesan yang negatif dari masyarakat terhadap politik dan kaum politisi.

E. Merosotnya Kharisma Kiai

Dalam konteks politik Madura, melemahnya semangat ideologi partai politik itu ditandai dengan menyebarnya para kiai ke berbagai partai politik yang ada. Bersamaan dengan tumbuh suburnya partai politik yang ada di Madura, hal ini menjadikan para kiai di Madura tidak lagi terikat oleh satu kekuatan parpol. Mereka menyebar ke berbagai partai politik.

Dari sisi ideologi, para kiai di Madura ini juga terlihat tidak peduli dengan semangat ideologi yang diusung oleh parpol yang ada. Di era Orde Baru, rata-rata para kiai di Madura terikat di dalam

[271] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

[272] Pramono Anung Wibowo, *Mahalnya Demokrasi, Memudarnya ideologi Potret Komunikasi Politik Legislator-Konstituen,..........*, hlm.225

PPP hang saat itu sebagai satu-satunya partai yang berbasis Islam. Maka sekarang ini banyak para kiai di Madura yang menyebar ke partai-partai nasionalis. Para kiai itu ada yang di Gerindra, Golkar, Demokrat, Nasdem dan sebagainya. Di Bangkalan, misalnya, Fuad Amin Imron, terakhir berafiliasi dengan partai Gerindra. Dengan demikian, sebagian para kiai di Madura pun, tidak lagi terikat dengan partai politik yang berideologi Islam.

Di era Orde Baru, sebagian besar kiai di Madura banyak yang berafiliasi dengan PPP. Sebab, saat itu PPP memang menjadi satu-satunya partai yang berbasis massa Islam. PPP sendiri merupakan hasil fusi dari empat partai Islam sebelumnya: NU, PSII, Perti dan Parmusi.

Tetapi, sekarang tidak ada satu pun partai yang berhak mengaku sebagai satu-satunya penyalur aspirasi umat Islam. Sebab, umat Islam dalam kenyataannya banyak yang bergabung dengan partai-partai non-Islam. Warga NU sendiri, tidak semuanya bergabung dengan PKB. Meskipun PKB sering mengklaim sebagai partainya warga NU. Fenomena seperti ini juga terjadi di Madura.

Hanya PPP sekarang masih konsisten dengan ideologi Islam. Kalau dalam konteks Madura, PPP yang lebih memilih berasas Islam itu, kata Wazirul Jihad, sekarang masih dirasa sangat strategis. Alasannya karena mayoritas masyarakat Madura adalah Islam. Secara nasional, jumlah umat Islam di Indonesia sekarang barangkali berkisar 75-80%, tetapi di Madura bisa jadi 99% masyarakatnya adalah Islam.[273] Selain itu, Madura merupakan lumbungnya pondok pesantren. Di atas kertas, partai-partai Islam di Madura jelas akan mendapat dukungan dari mayoritas masyarakat Madura.

Pada kenyataannya tidak seperti yang dibayangkan. Masyarakat Madura yang sebagian besar beragama Islam tidak sepenuhnya

[273] Keterangan Wazirul Jihad, Sekretaris PPP Pamekasan, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

bergabung dengan partai-partai Islam. masyarakat Madura yang bergabung dengan partai-partai nasionalis juga banyak. Kaum santri yang dulu lebih banyak berlabuh ke PPP sekarang pun juga banyak yang bergabung dengan partai-partai nasionalis. Bukti yang bisa menunjukkan masyarakat Madura sekarang tidak lagi terikat dengan partai-partai berbasis agama (Islam) adalah tidak adanya partai Islam yang menang muutlak di Madura. PPP hanya menang di Pamekasan, sementara di tiga kabupaten lainnya, Bangkalan, Sampang dan Sumenep, hanya menjadi nomor dua[274].

Di Bangkalan, Partai Gerindra justru menjadi pemenang. Dari total 45 kursi di DPRD Bangkalan, Gerindra mendapatkan 10 kursi. Disusul PDI-P 7 kursi, kemudian PKB dan PPP masing-masing 5 kursi. Dilihat dari komposisi ini, PDI-P sebagai partai nasionalis, justru jumlah kursinya lebih banyak dari pada PKB dan PPP yang notabene partai berbasis Islam. Fakta ini menunjukkan bahwa mayoritas umat Islam di Madura, termasuk kalangan santri tidak lagi terikat dengan partai yang berbasis Islam atau berbasis masa Islam. Tidak sedikit dari mereka justru bergabung dengan partai-partai nasionalis.

Banyaknya masyarakat Islam di Madura yang bergabung ke partai-partai nasionalis, sekaligus menunjukkan bahwa kharisma para kiai di Madura juga mulai merosot. Meski para kiai banyak yang bergabung ke partai nasionalis, namun pilihan masyarakat Madura untuk berafiliasi dengan partai-partai nasionalis tersebut tidak sepenuhnya mengikuti jejak para kiai, melainkan lebih di-dorong oleh kepentingan-kepentingan pragmatis.

Bagaimana pun, dalam konteks politik, terutama dalam partai-partai yang bernafaskan Islam, kiai merupakan tulang punggung untuk menarik dukungan masyarakat. Hal ini karena dengan kharisma yang dimilikinya, para kiai bisa mempunyai pengaruh yang sangat kuat di tengah masyarakat Madura. Maka tidak heran, kalau di era Orde Baru, fatwa kiai bisa menggerakkan sebagian

[274] *Ibid*

besar dukungan masyarakat. Hal ini tidak terlepas dari kharisma yang dimiliki para kiai saat itu. Melalui kharismanya yang begitu kuat, kekuasaan bisa didapatkan. Dalam bahasa Rozaqi, menebar kharisma, menuai kuasa.

Namun, tampaknya sekarang kharisma kiai tidak sesakti dulu. Terbukti sebagian masyarakat Madura yang sekarang ini tidak lagi terikat dengan fatwa-fatwa kiai dalam politik. Mereka seringkali justru berseberangan dengan para kiai dalam afiliasi politiknya. Kiainya memilih partai A, masyarakat justru memilih partai B dan seterusnya. Ini menunjukkan bahwa kharisma kiai sekarang mulai merosot di tengah masyarakat. Terbukti pengaruh mereka dalam politik sudah mulai agak menurun.

Apalagi kini di tengah masyarakat Madura berlaku sebuah pandangan bahwa para kiai yang terlibat dalam politik praktis, tidak lagi didengarkan masyarakat. Artinya, kharismanya semakin memudar.[275] Sementara, meski tidak semua, mayoritas kiai di Madura saat ini banyak yang terlibat politik praktis. Di antara mereka ada yang terlibat aksi dukung mendukung terhadap calon atau partai politik tertentu, atau malah langsung terjun sebagai pemain di panggung politik praktis.

Dengan demikian, karena banyaknya para kiai yang berhamburan terjun ke panggung politik praktis, bisa dipastikan kini banyak kiai di Madura yang kharismanya merosot di hadapan masyarakatnya, utamanya dalam ranah politik.

F. Melemahnya Ikatan Alumni Santri terhadap Almamater

Bukan hanya kharisma kiai saja yang merosot terkait dengan pudarnya ideologi politik di Madura. Para alumni pesantren juga banyak yang tidak lagi terikat dengan alamaternya terkait dengan pilihan politik. Meski saat ini, di Madura, kata Muhammad Subhan,

[275] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014; dan juga Wawancara dengan Yulis Jiwaidi, Humas Pemda Sampang, di ruang Humas Pemda Sampang, pada 5 Oktober 2014

ikatan alumni pesantren ada di mana-mana. Keberadaan alumni pesantren yang mempunyai anggota banyak ini, di Madura sangat potensial untuk dijadikan sebagai basis dukungan politik dan kekuasaan dari para kiai dan pengasuh pesantren.[276]

Hal penting berkaitan dengan keberadaan para alumni pesantren ini adalah kesamaan aspirasi politik menjadi sebuah standar bagi loyalitas dan ketaatan seorang alumni terhadap almamaternya.Ini merupakan konsekuensi dari sebuah institusi pesantren atau kiainya yang secara langsung maupun tidak langsung banyak terlibat dalam politik praktis.

Sehingga, jaringan alumni pesantren juga dimanfaatkan untuk menarik dukungan politik. Dari sinilah, etika dan moralitas seorang alumni pesantren di Madura, dalam hal kepatuhan dan loyalitasnya terhadap kiai dan almamater, juga ditentukan secara politik. Pertanyaannya, bagaimana jika seorang alumni atau santri menentukan pilihan politiknya berdasarkan kehendaknya sendiri dan tidak mengikuti anjuran kiai dan almamaternya, apakah alumni tersebut masih dikatakan loyal terhadap kiai dan almamaternya?.

Tentu saja, menjadikan pilihan politik sebagai salah satu standar loyalitas bagi alumni pesantren terhadap kiai dan almamaternya, saat ini jelas mengundang masalah. Sebab para aluni pesantren di Madura sekarang, sebagian besar menentukan pilihan politiknya beradasaarkan kehendaknya sendiri, bukan atas dasar pengaruh kiai atau almamater.

Sebuah organisasi alumni pesantren saat ini tidak bisa dijadikan sebagai jaminan bagi seorang pengasuh pesantren atau kiai untuk menghegemoni para alumninya dalam hal pilihan politik. Sebab, para alumni itu mayoritas banyak yang memilih afiliasi politiknya sendiri dan tidak lagi terikat dengan afiliasi politik kiainya. Dalam

---

[276] Keterangan Muhammad Subhan, dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

hal agama mereka tetap loyal sebagai alumni, tetapi dalam soal politik mereka berjalan sendiri.[277]

Keberadaan organisasi alumni pesantren memang mempunyai arti politik. Artinya, organisasi ini menjadi lumbung dukungan politik bagi seorang pengasuh pesantren. Sehingga ketika kiainya terjun ke dunia politik, ikatan alumni juga dijadikan sebagai mesin untuk menarik dukungan. Hal ini terutama disebabkan oleh karakter alumni pesantren yang berbeda dengan alumni institusi lainnya semacam universitas. Alumni pesantren lebih mempunyai ikatan yang lebih dekat dan lebih kuat dengan kiai dan almamater. Sebab, relasi sosial dalam sebuah pesantren lebih bersifat kekeluargaan. Seorang santri bukan hanya diposisikan sebagai seorang murid, melainkan juga seorang anak dan anggota keluarga bagi kiainya.

Oleh karena karakternya yang lebih bernuansa kekeluargaan, solid dan penuh kepatuhan inilah, tidak jarang seorang kiai atau pengasuh pesantren memanfaatkan para alumninya itu untuk membangun basis politiknya. Upaya mempolitisasi keluarga alumni pesantren ini semakin marak di era sekarang ini. Tetapi tidak semua pesantren, termasuk di Madura, mempolitisasi alumninya. Tentu saja ada pesantren atau kiai yang tetap memberikan kebebasan terhadap para alumninya dalam menentukan pilihan politiknya.

Namun sebagai bagian dari melemahnya ideologi politik dan patronasi di kalangan pesantren di Madura, para alumni itu kini semakin sulit dikendalikan secara politik. Paling tidak menurut penuturan Kiai Afif, ada dua tipologi alumni atau santri di Madura dalam menentukan pilihan politiknya. Pertama para alumni atau santri yang masih sangat salaf dan wawasan politiknya masih belum terbuka, mereka cenderung mempertahankan patronasinya dengan para kiai. Sehingga ketika kiainya bilang pilih partai A, mereka akan memilih partai A. Namun kelompok pertama itu berbeda

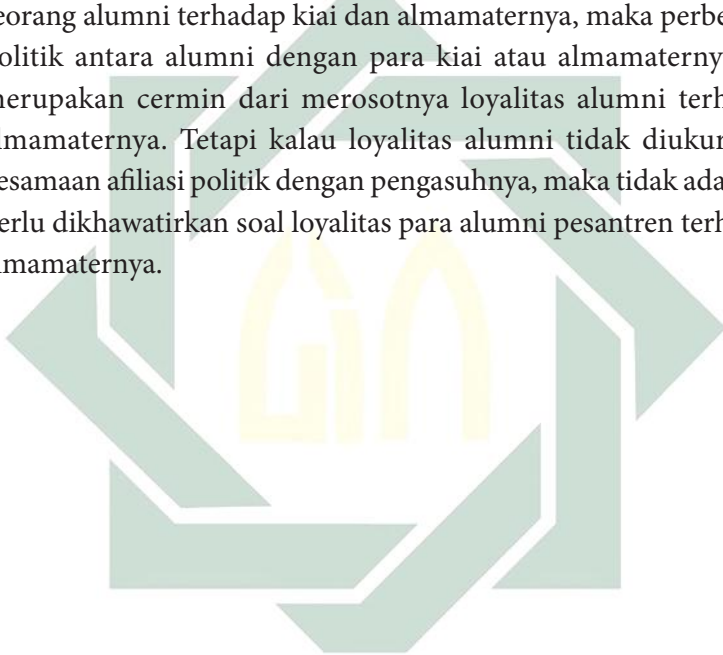
---

[277] Keterangan Muhammad Subhan, dosen UIM, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

tipologinya dengan kelompok yang kedua. Kelompok kedua ini merupakan tipologi alumni yang sudah "tercerahkan" dengan semakin terbukanya sistem pendidikan yang mereka peroleh. Rata-rata mereka ini merupakan para alumni atau santri yang telah melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi. Para alumni atau santri yang melanjutkan pendidikan ke Surabaya, Malang atau Yogyakarta, mereka lebih independen dalam menentukan pilihan politiknya dan tidak lagi mengekor kepada kiainya.[278] Tentu saja fenomena di kalangan para alumni pesantren di Madura yang sekarang muncul itu berbeda dengan era Orde Baru. Di era dulu, sebagai bentuk loyalitas seorang alumni atau santri terhadap kiai dan almamaternya, maka para alumni dan santri mempunyai kewajiban etis untuk mendukung pilihan politik kiainya. Saat itu, ketika para pengasuh pesantren dan kiai berada dalam PPP sebagai satu-satunya partai politik yang berbasis massa Islam, maka para alumni pesantren dan juga masyarakat pesantren secara umum banyak yang bergabung ke PPP. Hal ini juga terjadi saat di awal-awal reformasi, di mana sejumlah kiai NU mendirikan PKB. Maka untuk membuktikan loyalitas dan kepatuhannya terhadap kiai dan juga almamaternya, para alumni pesantren banyak yang bergabung ke PKB. Tetapi fenomena seperti itu sekarang mulai memudar. Untuk membuktikan loyalitas dan dedikasinya terhadap pesantren dan para kiai, sebagian para alumni berpendapat bahwa hal itu tidak harus ditunjukkan melalui kesamaan afiliasi politik. Mereka tetap menjaga ikatan solidaritas alumni pesantren meski afiliasi politiknya berbeda dengan kiainya. Kesamaan politik bagi mereka tidak bisa menjadi standar bagi ketaatan dan loyalitas seorang alumni atau santri. Begitu juga sebaliknya. Berbeda dalam aspirasi politik, tidak lantas membuat mereka tidak loyal terhadap almamater dan kiai.

[278] Keterangan Kiai Afif, pengasuh PP. Ziyadatuttaqwa, Pamekasan, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

Ketaatan dan kepatuhan mereka terhadap kiai dan almamater, berada dalam ranah sosial dan agama, bukan dalam ranah politik.

Dengan demikian, sebuah organisasi alumni pesantren yang terdiri atas ribuan anggota dan tersebar di mana pun secara politik tidaklah sama, melainkan berwarna-warni. Ada sebagian yang berafiliasi dengan partai hijau, ada yang berafiliasi dengan partai kuning, ada yang berafiliasi dengan partai biru dan bahkan ada yang golput. Kalau aspirasi politik dijadikan sebagai ukuran bagi loyalitas seorang alumni terhadap kiai dan almamaternya, maka perbedaan politik antara alumni dengan para kiai atau almamaternya itu, merupakan cermin dari merosotnya loyalitas alumni terhadap almamaternya. Tetapi kalau loyalitas alumni tidak diukur dari kesamaan afiliasi politik dengan pengasuhnya, maka tidak ada yang perlu dikhawatirkan soal loyalitas para alumni pesantren terhadap almamaternya.

BAB V

MELAMPAUI IDEOLOGI : DAMPAK ANOMALI IDEOLOGI POLITIK MASYARAKAT MADURA

Anomali ideologi politik masyarakat Madura tentunya mempunyai dampak sosial yang luas, utamanya dalam konstelasi politik di Madura. Tentu saja dampak ini banyak terjadi dalam konteks politik. Dalam konteks lain, misalnya agama dan budaya, bisa dikatakan cenderung tetap. Tetapi dalam konteks politik, anomali ideologi politik tersebut melahirkan hal-hal yang baru dalam praktik politik masyarakat Madura yang sebelumnya jarang atau bahkan tidak pernah terjadi.

Di antara fenoma politik yang termasuk baru di era Reformasi ini, sebagai akibat dari anomali ideologi politik di Madura adalah semakin luruhnya batas-batas ideologi antara yang agamis (Islam) dan nasionalis. Seiring dengan membanjirnya partai-partai baru di era Reformasi, banyak partai-partai yang secara formal mengusung beragam ideologi juga hadir di Madura. Meski Madura dipandang sebagai basis Islam, tetapi partai yang ikut berkompetisi di pulau ini bukan hanya partai Islam, melainkan juga partai-partai nasionalis.

Keberadaan partai-partai nasionalis ini ternyata juga menarik banyak minat masyarakat Madura. Banyak kaum santri di Madura yang menjadi pengurus dan konstituen partai nasionalis. Karena itu, sekat antara partai nasionalis versus Islam yang di era dulu sangat kentara, kini mulai luntur. Runtuhnya batas-batas ideologi

politik di Madura di era Orde Baru tentu sangat tidak mungkin. Namun sekarang fenomena luruhnya kedua batas ideologi tersebut, semakin menjadi biasa.

A. Luruhnya Ideologi Agama dan Nasionalis

Sebuah fenomena sosial-politik yang menarik di Madura, paska reformasi adalah luruhnya batas-batas ideologi antara agama (Islamis) dan nasionalis. Di era Orde Lama dan juga Orde Baru, kedua ideologi tersebut terkenal keras persinggungannya. Di tengah pertentangan ideologi ini, umat Islam seolah "wajib" memilih partai Islam atau partai yang berbasis Islam. Sebaliknya, kalangan nasionalis "harus' memilih partai sekuler. Seorang kiai yang memilih partai sekuler, seolah dirinya menjadi tercemar. Pertanyaannya, bagaimana fenomena seperti ini bisa muncul di Madura, yang notabene sebagai basis Islam tradisionalis? Tentu saja proses ideologisasi Islam di dalam kancah politik di Madura ini mempunyai keterkaitan sejarah yang panjang dengan konstelasi politik nasional.

Dalam sejarah politik nasional di Indonesia, Islam turut menjadi identitas ideologi yang hingga masih terasa gaungnya. Ada beberapa partai yang masih menjadikan Islam sebagai basis ideologi untuk menarik perhatian rakyat Indonesia yang mayoritas memang Islam. Sebagaimana dalam gerakan politik Islam di penjuru dunia, ideologi partai politik berbasis Islam yang ada di Indonesia juga disemangati oleh penafsiran terhadap ajaran-ajaran Islam yang dinilai relevan untuk membangun kehidupan politik dalam konteks *nation-state.*

Keyakinan Islam sebagai agama paripurna merupakan salah satu dasar bagi sebagian umat Islam yang mengusung Islam sebagai ideologi politik. Dalam konteks ideologis, gerakan umat Islam yang menjadikan Islam sebagai basis ideologi gerakan politik disebut dengan Islamisme. Gerakan Islamisme ini-lah yang turut mewarnai lanskap perpolitikan global dengan bentukanya yang variatif dari

yang bersifat nasional, seperti PKS di Indonesia, maupun yang bersifat global-transnasional seperti HTI.

Dalam menguraikan Islamisme, Sayyid Qutub, (dalam Sarjadi dan Rinakit: 2006) menjelaskan bahwa Islamisme merupakan sebuah diskursus politik. Islamisme telah menempatkan Islam sebagai pusat dalam struktur politik.[279]Diskursus Islam sebagai pusat gerakan politik, merupakan juga wacana yang banyak diusung oleh partai-partai Islam di Indonesia. Hukum Tuhan atau yang dalam kelompok Islamisme disebut dengan Syari'ah merupakan hukum yang paling sempurna daripada hukum sekuler yang dicptakan oleh manusia. Sebab Syari'ah merupakan sistem hukum yang berlandaskan pada wahyu. Gerakan politik yang berjalan di bawah terang wahyu Tuhan jelas mempunyai keabsahan yang lebih tinggi daripada di bawah bimbingan sistem politik hasil buatan manusia. Wacana seperti inilah yang sampai sekarang masih dipegang teguh oleh gerakan Islamisme, termasuk yang direpresentasikan oleh partai-partai Islam.

Salah satu tokoh yang menjadi rujukan gerakan Islamisme adalah Sayyid Qutb. Menurut Qutb ciri pokok pandangan Islam sebagaia sebuah ideologi politik, yang membedakannya dengan ideologi-ideologi lain yang sifatnya sekuler, seperti sosialisme maupun liberalisme, adalah adanya sifat Ketuhanan. Ciri keilahiahannya inilah yang membedakan ideologi politik Islam dengan ideologi-ideologi sekuler.[280] Berbeda dengan ideologi-ideologi sekuler yang mendaulatkan manusia sebagai sumber kekuasaan. Gerakan Islamisme sebaliknya menjadikan Tuhan sebagai sumber kekuasaan dalam konteks politik dan pemerintahan.

Kenapa sebuah tatanan politik, baik dalam lingkup partai politik maupun dalam lingkup negara harus berdasakan atas Islam, karena sistem politik yang berbasis pada Islam sumber ke-

---

[279] Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia*............., hlm.177-178

[280] Sayyid Qutb, *Petunjuk Jalan,* (terj.), (Gema Insani Press, 2001), hlm.14-15

kuasaannya bukan ada di tangan manusia, melainkan langsung dari tangan manusia. Manusia sekadar melaksanakan kekuasaan yang diberikan oleh Tuhan. Sehingga konsekuensinya, kekuasaan itu harus berjalan sesuai dengan hukum-hukum Tuhan dan bukan berdasakan atas hukum manusia.

Refleksi gerakan Islam sebagai sebuah sistem ideologi dalam konteks Indonesia bukan hanya terrefleksikan dalam partai politik, melainkan juga dalam gerakan sosial. Bangkitnya Islam sebagai ideologi alternatif itu, rata-rata disebabkan oleh keluhan mendasar yang menjadi faktor munculnya gerakan kolektif, di antaranya adalah soal macetnya mobilitas sosial, pengapnya kebebasan politik, keputusasaan ekonomi, kerentanan budaya (termasuk maraknya sekulerisme) dan penghinaan.[281] Sehingga ada banyak kompleksitas persoalan yang melatar belakangi munculnya gerakan Islam sebagai gerakan ideologi alternatif, termasuk yang digaungkan oleh partai-partai politik di Indonesia.

Namun meski mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, dalam sejarahnya, belum ada partai-partai Islam yang menang mutlak. Sebaliknya partai-partai yang berideologi Islam banyak yang jatuh menjadi partai gurem. Sementara partai-partai nasionalis justru muncul sebagai partai besar. Ini menunjukkan mayoritas umat Islam juga tidak sepenuhnya sepakat dengan partai yang berideologi Islam. Belum ada partai Islam di Indonesia yang mampu mencapai kegemilangannya. Citra partai Islam semakin buruk, ketika para oknumnya banyak yang korup. Hal ini bukan hanya mencoreng partai Islam, melainkan juga Islam itu sendiri. Inilah yang membuat cendekiawan Muslim, Nurcholis Madjid atau Cak Nur melontarkan gagasan *Islam Yes, Partai Islam No.*

---

[281] M. Imam Aziz, "Memahami Gerakan Islam: Sebuah Agenda Untuk Indonesia", dalam Quintan Wictorowicz (ed.), *Gerakan Sosial islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus,* (terj.) Tim penerjemah Paramadina (Yogyakarta: Gading Publishing bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2012), hlm.3

Bagaimanapun pemikiran Cak Nur di atas, merupakan sebuah refleksi kritis terhadap eksistensi partai Islam yang tidak mencerminkan substansi ajaran Islam. Sebagaimana diakui sendiri oleh Sejarawan yang juga merupakan orang dekat Cak Nur, Taufik Abdullah, bahwa pandangan Nurcholis Madjid terbentuk lewat proses pemikiran panjang.[282] Berbagai persoalan yang muncul saat itu turut menjadi latar belakang lahirnya ide Cak Nur tersebut. Salah satu fenomena yang muncul adalah adanya partai berideologi Islam yang turut berkontestasi dalam panggung politik nasional. Sayangnya, kiprah dari partai Islam tersebut tidak selamanya sesuai dari kaidah dan moralitas keagamaan. Hal inilah yang kemudian memunculkan kegalauan di benak masyakarakat, termasuk oleh Cak Nur.

Pandangan yang di sampaikan Cak Nur yang menjadi kritik keras terhadap keberadaan partai Islam di atas bertepatan dengan momen pemilu tahun 1971. Entah kebetulan atau tidak, pandangan Cak Nur tersebut, nampak sejalan dengan apa yang ada di benak masyarakat. Ini dapat dilihat dari hasil pilihan masyarakat dalam pemilu 1971. Seperti yang diketahui bahwa pemilu pertama era Orde baru tersebut, juga menggunakan sistem multipartai. Namun hanya sepuluh partai saat itu yang layak mengikuti pemilu. Sebagian besar partai-partai di tahun 1955 tidak bisamengikuti pemili 1971.[283]Hasil pemilu 1971 itu menujukkan bahwa partai Islam banyak yang mengalami kekalahan telak. Dalam data yang diinformasikan Firmanzah, di pemilu 1971 tersebut, Golkar yang dibentuk oleh Angkatan Bersenjata (Soeharto) berhasil memenangkan Pemilu dengan mendapatkan 236 kursi di DPR. Dalam Pemilu kali ini Golkar akhirnya memproleh suara mayoritas (62,82%) suara. adapun PNI yang di era Orde Lama berjaya akhirnya hanya menempati urutan ke empat setelah NU dan Parmusi.[284]

[282] http://www.republika.co.id/berita/shortlink/100464 (akses: 29/08/2015)

[283] Firmanzah, *Persaingan Legitimasi, Kekuasaan dan Marketing Politik Pembelajaran Politik 2009*,...... hlm.6

[284] *Ibid*, hlm.7

Rontoknya partai Islam di tahun 1971 itu sekaligus menjadi akhir perjalanan panjang partai-partai Islam sejak tahun 1955. Sebaliknya ini menjadi awalan bagi pembaruan Islam di Indonesia. Keberadaan partai Islam semakin pupus ketika di Pemilu 1977 rezim Orde Baru menerapkan sistem tiga partai: PPP, Golkar dan PDI. PPP merupakan fusi dari partai-partai Islam sebelumnya, termasuk NU, Parmusi, Perti dan sebagainya. Namun karena di era Orde Baru tersebut diterapkan asas tunggal, maka PPP sebagai satu-satunya partai yang menjadi representasi umat Islam, bukan lagi berasas Islam, melainkan Pancasila. Dari sini kemudian, partai yang berasaskan Islam semakin tidak populer di Masyarakat.

Terkait dengan ide Cak Nur yang terkait dengan partai berideologi Islam di atas, aktivis Jaringan Islam Liberal (JIL), Ulil Abshar Abdalla, mengatakan bahwa, pandangan Cak Nur sebenarnya merupakan sebuah deskripsi zaman tersebut. Ulil berpendapat, kata-kata Cak Nur bukan dimaksudkan untuk mempertentangkan politik dan Islam. Menurut Ulil, kata yang dikeluarkan Cak Nur, merupakan bentuk kritik terhadap apa yang terjadi di partai Islam tahun 1970 an.[285] Menurut Ulil, Islam dan politik bisa seiring sejalan. Namun ia berpendapat, penyimbolan Islam dalam bentuk partai bukanlah merupakan langkah maju. Menurutnya, akan lebih ideal jika Islam mampu memperlihatkan substansinya dibanding memperlihatkan bentuknya sebagai partai Islam.

Perjalanannya hingga saat ini, partai-partai Islam tidak mengalami perkembangan yang menggembirakan. PKS yang awalnya mampu menampilkan partai Islam yang bersih dan modern, belakangan reputasinya merosot tajam karena tersandung kasus korupsi. Hal ini semakin mengukuhkan bahwa partai berideologi Islam di Indonesia, sepertinya tidak begitu relevan dengan kultur dan budaya masyarakat Indonesia yang plural, sehingga variabel agama kurang begitu mendapatkan dukungan dari publik, termasuk dari umat Islam sendiri, apabila dibakukan menjadi ideologi politik.

[285] http://www.republika.co.id/berita/shortlink/100464 (akses: 29/08/2015)

Sebagai sebuah ideologi, Islam diharapkan mampu menyatukan seluruh kekuatan politik umat Islam. Namun yang terjadi justru sebaliknya. Alih-alih bersatu, yang terjadi justru perpecahan yang tanpa henti. Selain itu, umat Islam di Indonesia sebagian besar justru cenderung lebih memilih partai-partai Nasionalis. Dari sinilah kemudian terlihat bahwa partai yang berideologi Islam di Indonesia tidak banyak mendapat apresiasi dari umat Islam sendiri. Untuk menggaet suara yang signifikan dari kalangan umat Islam sendiri saja, partai-partai Islam nampak kesulitan. Apalagi menarik dukungan dari kalangan non-Muslim.

Fenomena tidak menariknya partai berideologi Islam di kalangan umat Islam sendiri itu, bukan hanya terjadi belakangan ini saja. Melainkan telah nampak di masa-masa awal, bahkan telah muncul di era penjajahan. Pada masa penjajahan Belanda, istilah "Islam" dalam maknanya yang sangat ideologis, menjadi ungkapan pemersatu masyarakat Islam Indonesia, yang berdiri secara diametrial bukan hanya dengan pihak penjajah Belanda, tetapi dengan warga negara asing lainnya, seperti Cina. Seperti diketahui bahwa di era penjajahan, umat Islam Indonesia tergolong sebagai warga negara nomor tiga (Bumiputera/Inlander) setelah Belanda sebagai warga negara kelas satu dan China sebagai warga negara kelas dua.

Berdirinya Sarekat Dagang Islam (SDI) tahun 1911, kemudian Sarekat Islam, SI tahun 1912) awal mulanya diarahkan untuk warga asing, termasuk Cina di Solo yang menguasai ekonomi. Akan tetapi ideologi Islam itu tidak berhasil dalam ranah politik. Pada kenyataannya umat Islam sendiri terpecah ke dalam dua aliran: tradisionalis dan modernis. Dua kelompok keagamaan umat Islam ini, meski sekarang sudah mulai melebur dan mulai kabur batas-batasnya, semenjak kemunculannya kerap melahirkan geskan yang keras. Keluarnya NU sebagai representasi kalangan tradisionalis dari Masyumi pada 1952[286] menunjukkan adanya perpecahan di

[286] Seperti diketahui bahwa melalui keputusanya tanggal 5/6 April 1952,

kalangan umat Islam antara kelompok modernis dan tradisionalis. Masyumi sendiri merupakan sebuah federasi tiga kelompok umat Islam Indonesia yang merepresentasikan dua aliran tersebut: NU, Muhammadiyah dan Persatuan Umat Islam (PUI). Dan dalam bidang politik, kalangan tradisionalis belum menjadi penting sehingga kalangan pembaharulah yang lebih banyak terlibat dalam politik.

Oleh sebab itu, perbedaan dalam politik di zaman Belanda tidak terjadi antara kalangan modernis dengan kalangan tradisionalis, melainkan antara kalangan modernis sendiri. Perbedaan itu lebih disebabkan oleh pertimbangan politik daripada pertimbangan agama. Hingga saat ini perpecahan politik di tubuh umat Islam itu semakin besar yang ditandai bukan hanya oleh pertentangan antara kelompok modernis versus tradisionalis, melainkan lebih tajam dari itu. Sebab, masing-masing kelompok Islam sendiri mempunyai

---

sebagai hasil rapat di kediaman KH. Maksum Khalil, Jagalan, Jombang, NU menyatakan bahwa secara organisatoris NU memisahkan diri dari Masyumi dan mengusahakan kepada Masyumi agar segera mengadakan reorganisasi untuk menjadikan dirinya sebagai badan federasi. Melalui Muktamar NU di Palembang pada 1952, keputusan tersebut disampaikan kepada muktamirin. Sebanyak 61 suara menyetujui, 9 suara menolak dan 7 suara abstain. Konon keluarnya NU dari Masyumi ini karena adanya peminggiran para ulama-ulama NU dari kepengurusan Masyumi. Padahal ulama-ulama NU merupakan tokoh-tokoh yang mempunyai basis umat yang jelas dan mayoritas. Pucak peminggiran kiai-kiai NU dari kepengurusan Masyumi ini dilakukan ketika ada keputusan yang memperlemah majelis Suro Masyumi yang saat itu diduduki kiai-kiai NU. Hal ini menunjukkan adanya perbedaan pandangan dalam memandang posisi ulama atau kiai di Masyumi. Kelompok-kelompok di luar NU atau kelompok modernis, menghendaki supaya para kiai tradisional yang duduk di Majelis Syuro cukup diposisikan sebagai penasihat dan segala keputusan organisasi atau partai tidak harus mendapatkan pertimbangan dari para ulama atau kiai. Pada kongresnya ke-4 di Yogyakarta, badan Majelis Syuro diubah menjadi badan penasihat. Pelemahan dan peminggran para kiai atau ulama tradisionalis secara sistematis ini kemudian menyebabkann NU keluar dari Masyumi dan berdiri sebagai partai sendiri. Lihat *Ensiklopedia Nahdlatul Ulama: Sejarah, Tokoh dan Khazanah Pesantren*, (Jakarta: MataBangsa dan PBNU bekerja sama dengan PT. Bank Mandiri Persero, tth), hlm.60

partai yang berbeda. Kelompok tradisionalis, yang diwakili NU, misalnya, mempunyai beragam partai: PKB, PKNU (yang sudah bubar) dan sebagian ada yang di PPP. Bukan hanya itu sebagian warga dan elit NU juga terpencar-pencar berada di partai-partai nasionalis, seperti Demokrat, Golkar, PDI-P dan yang lainnya.

Sejarah Islam sebagai ideologi politik tersebut secara lokal juga berpengaruh di Madura. Di era penjajahan, Islam di Madura juga menjelma sebagai ideologi perlawanan terhadap dominasi asing. Hal ini misalnya yang ditampilkan oleh Sarekat Islam (SI) pada awal-awal pergerakan. Madura dulunya menjadi salah satu daerah yang menjadi pusat gerakan SI di berbagai daerah di Indonesia dan juga berdirinya organisasi-organisasi sosial keagamaan lainnya. Hal ini tercermin dalam tiga dasawarsa sejarah politik nasional yang berpengaruh terhadap kondisi sosial masyarakat Madura. Dalam keterangan Kuntowijoyo bahwa pada dasawarsa 1910-1920 dunia pergerakan nasional diwarnai berdirinya SI, yang awalnya berdiri di Jawa dan kemudian di Madura. Dalam konteks politik lokal, fenomena berdirinya SI tersebut menandai fase baru daerah Madura yang selama berabad-abad terisolasi karena keterbatasan ideologi.[287]

Islam saat itu menjadi kekuatan yang dinamis dan revolusioner untuk menggerakkan dan memobilisasi massa yang semula apatis dan tidak responsif dengan kondisi saat itu.[288]Gerakan SI di Madura saat itu cukup signifikan. Gerakan utamanya adalah melakukan advokasi perdagangan garam di Madura. Para produsen garam lokal, menggunakan kekuatan SI untuk menggugat pemerintah supaya menaikkan harga garam.[289] SI juga menuntut supaya desa *perdikan* di Napo dan Jranguwan dihapus. Bukan hanya itu, SI mempelopori berdirinya koperasi di Madura sebagai basis penguatan masyarakat

---

[287] Kuntowijoyo, *Madura: 1850-1940*......hlm.18

[288] *Ibid*

[289] *Ibid*, hlm.19

lokal. Hal ini digunakan supaya warga lokal bisa berkompetisi dalam ranah ekonomi dengan warga Cina.[290]

Selanjutnya, masih menurut Kuntowijoyo, pada dasarwarsa selanjutnya, yakni 1920-1930, Madura diwarnai oleh berbagai gerakan-gerakan lokal baik di bidang politik, pendidikan, budaya dan keagamaan yang dipelopori oeh kelompok elit lokal. Berbagai organisasi lokal itu meski sifatnya hanya sekup kecil, telah meninggalkan bekas dan pengaruh yang cukup panjang dalam sejarah tentang perkembangann lembaga-lembaga pendidikan nasional dan keagamaan modern, yang dalam konteks tertentu juga berpengaruh untuk membangkitkan kesadaran kultural masyarakat Madura.[291]

Selanjutnya dalam dasawarsa ketiga, 1930-1940 ditandai dengan berkembangnya gerakan-gerakan sosial keagamaan yang sudah banyak berjalan. Salah satunya ditandai berdirinya Nahdlatul Ulama (NU) di Madura. Seperti dikatakan Kuntowijoyo, NU awalnya bukan sebuah gerakan politik, namun pada perkembangannya kemudian menjelma menjadi gerakan politik khususnya setelah Indonesia merdeka. Pada 1952 NU mengukuhkan dirinya sebagai partai politik melalui Muktamarnya di Palembang. Namun pada 1982 melalui Muktamar di Situbondo NU menegaskan Khittah-nya dengan kembali sebagai organisasi sosial-keagamaan. Ketika NU menjadi partai politik, Madura merupakan basis utama suara NU. Hingga kini, secara sosial-keagamaan Madura masih menjadi basis kekuatan NU di wilayah Timur pulau Jawa.

Melalui perjalanan sejarah yang panjang itu transfromasi politik di Madura masih terus berjalan hingga kini. Melalui rentetan dan perubahan dalam ruang sejarah itu bisa dibaca bagaimana kontestasi ideologi politik di Madura berjalan secara dinamis, termasuk luruhnya Islam sebagai ideologi politik yang terjadi saat ini. Di era Orde Baru, Islam sebagai kekuatan ideologi politik juga

---

[290] *Ibid*

[291] *Ibid*

mencuat di Madura, yang awalnya direpresentasikan oleh partai NU dan kemudian pada 1977 direpresentasikan oleh PPP. Islam menjadi basis ideologi politik di era Orde Baru ini semakin keras, ketika rezim ini menerapkan politik otoritarian. Politik di era ORBA sempat menjadikan umat Islam secara politik bertentangan dengan rezim tersebut.

Umat Islam yang saat itu berada di PPP menjadi kekuatan oposan terhadap pemerintah. Jurang pemisah antara umat Islam dan pemerintah semakin tajam. Hal ini terutama ketika banyak kelompok umat Islam menjadi korban kekerasan ORBA seperti halnya tragedi Tanjung Priok. Konflik yang terjadi antara umat Islam dengan rezim Orde Baru ini juga mengemuka di Madura. Di era inilah Islam sebagai ideologi di Madura terasa begitu kuat. Para kiai, santri dan masyarakat Islam di Madura semakin fanatisk terhadap PPP sebagai satu-satunya partai umat Islam. Karena itu, di era ini distingsi antara Islam versus nasionalis begitu tajam. Seperti dikatakan Ali Fikri:

"Islam sebagai ideologi politik, terasa begitu kuat terutama di zaman Orde Baru. Di Madura sendiri, banyak santri dan kiai yang semangat membela mati-matian partai Islam. Dalam pengalaman politik Madura, pembelaan terhadap partai politik yang berideologi Islam ini sejak era Masyumi. Kemudian pada tahun 1950-an NU keluar dari Masyumi dan lahir sebagai partai politik sendiri, maka secara otomatis masyarakat Madura banyak yang mendukung partai NU. Setelah khittah pada 1984, NU tidak lagi menjadi parpol dan satu-satunya partai yang secara ideologis mengusung semangat Islam hanya PPP. Ini terjadi ketika rezim ORBA menerapkan fusi seluruh kekuatan Islam. Meski PPP secara formal saat itu berasaskan Pancasila, namun secara kultural dan politik, partai ini dipandang sebagai satu-satunya wadah bagi aspirasi umat Islam. Sehingga masyarakat Madura yang Islamnya kuat, seperti para santri dan kiai, merasa perlu membela PPP. Di sinilah sisi ideologisnya.[292]"

---

[292] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, Pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep,

Jadi di Madura Islam juga pernah menjelma sebagai kekuatan ideologi politik yang kuat. wujud Islam sebagai kekuatan ideologi nampak begitu kuat tentu saja tidak bisa dilepaskan dari situasi dan kondisi politik saat itu. Pada dasarnya menarik Islam sebagai basis ideologi ini bukan hanya terjadi di kalangan santri tradisional, melainkan juga para aktivis Islam modernis, termasuk para aktivis HMI. Salah satu tokoh HMI di Madura, Iskandar yang saat penelitian ini dilakukan menjadi anggota DPRD Pamekasan menegaskan bahwa dirinya masuk PPP pada awalnya didorong oleh semangat ideologi, yakni Islam.[293] Sebab dengan asas Islam itu, berarti ada kesamaan ideologis antara PPP dan HMI, meski secara struktural HMI bukan *underbow*-nya PPP.

Para kelompok intelektual Islam di Madura sebagian masih menaruh harapan bahwa paling tidak dalam sekup lokal, di Madura sendiri, partai yang berideologi Islam mampu meraih suara yang signifikan. Sebab, di awal-awal reformasi sebagian masyarakat Madura masih sangat mempunyai ikatan yang kuat dengan partai Islam. Bahkan pada Pemilu 2014 PPP di Pamekasan muncul sebagai pemenang.[294] Artinya meski di tingat nasional isu ideologi Islam dalam sistem politik di Indonesia dianggap sudah tidak lagi relevan, namun di berbagai daerah tertentu, termasuk di Madura, isu ini masih cukup relevan, termasuk di beberapa kalangan aktivis dan intelektual. Dalam sebuah pengakuannya, Iskandar menjelaskan:

"Karena ideologinya Islam, maka bagi saya, PPP ada kesamaan ideologis dengan HMI. Sebab, sejak menjadi mahasiswa, saya termasuk aktif di HMI. Semangat Islam sebagai ideologi ini masih begitu terasa ketika di awal-awal rezim Orde Baru runtuh. Sebab selama 32 tahun umat Islam juga yang termasuk dipasung kebebasan politiknya oleh rezim ORBA. Ketika PPP dijadikan

---

Madura, di kediaman Narasumber, pada 11 Desember 2014

[293] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[294] *Ibid*

sebagai wadah politik umat Islam, Orde Baru tidak mengijinkan PPP menggunakan asas Islam, melainkan Pancasila. Kita bukan berarti anti Pancasila. Namun poses ideologisasi ini cenderung dipaksakan oleh Orde Baru. Hal ini merupakan konsekuensi dari diterapkannya asas tunggal di era Orde Baru saat itu. Namun meski demikian, semangat ideologi Islam di kalangan warga PPP, termasuk di Pamekasan sebenarnya masih kuat. Hanya saja belakangan ini, semangat ideologi itu terasa semakin melemah. Tentu ada banyak faktor yang menyebabkan pelemahan ideologi tersebut.[295]"

Dari sini terlihat bagaimana Islam sebagai sebuah ideologi politik di Madura saat itu berjalan cukup kuat. Sehingga di awal reformasi pun, perbedaan antara partai-partai Islam, atau partai yang berbasis massa Islam, dengan partai nasionalis di Madura masih begitu terasa. Sehingga masih banyak beberapa tokoh yang di era reformasi tetap berpegang teguh untuk berada di PPP dengan alasan ideologis, yakni sebagai partai Islam.[296] Tentu saja keberadaan partai-partai Islam di Madura ini juga tidak satu warna. Sebab, dalam konteks nasional juga banyak partai-partai baru yang berideologi Islam, seperti PKS dan PBB. Hal ini kemudian membuat partai-partai Islam berkompetisi sendiri untuk memperebutkan ladang suara yang sama: umat Islam. Sementara di sisi yang lain, partai-partai nasionalis juga muali diterima di Madura. Tentu saja ini merupakan tantangan berat bagi partai-partai Islam.

Namun, seiring dengan perkembangan dan dinamika politik nasional, distingsi ideologi antara nasionalis dan Islam di Madura perlahan namun pasti mulai luntur. Para kiai sekarang sudah banyak menyebar ke berbagai partai, termasuk partai nasionalis.

---

[295] *Ibid*

[296] Salah satunya tokoh politisi Madura yang juga berpegang teguh pada prinsip ini adalah Wakil Bupati Pamekasan, Kholil Asy'ari. Kholil dalam sebuah pengakuannya tetap berada di PPP karena alasan ideologis, yaitu membela partai Islam. Prinsip ini telah dia warisi dari para orang tuanya. Informasi ini didapatkan dalam wawancara dengan Kholil Asya'ri, Wakil Bupati Pamekasan, di kantor Wakil Bupati Pamekasan, pada 11 Desember 2014

Begitu juga dengan kalangan masyarakat pesantren, sudah tidak lagi membedakan antara partai nasionalis dengan partai Islam. Fuad Amin Imron misalnya, mantan Bupati Bangkalan dua periode dan mantan ketua DPRD Bangkalan, yang awalnya berada di PKB, belakangan pindah ke Gerindra. Kemudian bupati Pamekasan periode 2013-2018, Achmad Syafii Yasin, berasal dari partai Demokrat, yang berpasangan dengan Kholil Asya'ri yang berasal dari PPP.

Sementara di Sampang, pemenangnya memang berasal dari partai-partai Islam. Fannan Hasib dan Fadhilah Budiono, ditetapkan sebagai pemenang Pilkada Sampang, periode 2013 – 2018 diusung oleh PKS, PBR dan PNUI. Anehnya Hasib dan Budiono adalah kader PPP. Namun pada Pilkada 2012, PPP malah mengusung Hermanto Subaidi - KH Jakfar Sodiq yang menjalin koalisi dengan PDP. Di sisi lain, di Sumenep, di Pilkada 2015 Calon Bupati dari Petahana Busyro Karim yang berpasangan dengan A.Fauzi diusung oleh PKB dan PDI-P.[297] Dari data di atas, maka bisa diketahui bahwa ketegangan dan perbedaan ideologi antara Islam versus nasionalis nampak tidak terjadi. Karena masing-masing partai–partai begitu bebas membangun koalisi, tanpa mempertimbangkan warna ideologi di dalamnya.

Dari fenomena politik itulah, bisa dikatakan bahwa perbedaan ideologi nasionalis dan Islam di Madura sekarang mulai memudar.

[297] A Busyro Karim-A Fauzi didaftarkan sebagai calon bupati-calon wakil bupati oleh gabungan dua parpol di Sumenep, yakni Partai Kebangkitan Bangsa dan PDI Perjuangan. Sementara Zainal Abidin-Dewi Khalifah diusung oleh gabungan delapan parpol, yakni Partai Demokrat, Partai Amanat Nasional, Partai Persatuan Pembangunan, Partai Gerindra, Partai Golkar, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Hanura, dan Partai Bulan Bintang. A Busyro Karim adalah Bupati Sumenep periode 2010-2015 yang juga ketua DPC Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) setempat dan A Fauzi adalah pengusaha kelahiran Sumenep. Sementara Zainal Abidin adalah mantan birokrat kelahiran Sumenep dengan jabatan terakhir sebagai Kepala Bappeda Provinsi Jawa Timur dan Dewi Khalifah adalah politisi perempuan Partai Persatuan Pembangunan (PPP),http://www.antarajatim.com/lihat/berita/162735/pdip-inginkan-cabup-lepaskan-jabatan-bupati-sumenep (akses: 31/08/2015)

Paling tidak pada momen-momen tertentu seperti Pilkada. Masyarakat Madura yang dipersepsikan sebagai basisnya NU, tidak lagi mempunyai ikatan emosional yang kuat dengan partai-partai yang secara kultural dan emosional mempunyai hubungan dengan NU. Ini bukan berarti masyarakat Madura semakin luntur ke-NU-annya. Loyalitas dan keteguhannya terhadap nilai-nilai ke-NU-an tetap mengakar kuat di kalangan masyarakat Madura. Namun loyalitas ini tidak sekuat terhadap partai-partai yang mengklaim dirinya mempunyai hubungan emosional dengan NU.

Begitu juga masyarakat Madura, meski mayoritas Islam, sudah tidak lagi terikat secara fanatik, sebagaimana di era Orde Baru, dengan partai Islam. Partai-partai nasionalis banyak yang mulai diterima oleh masyarakat Madura. Bahkan para elit agama di Madura banyak yang bergabung dengan partai-partai nasionalis. Di sinilah nampak luruhnya batas-batas ideologi politik di Madura, antara Islam versus nasionalis. Terkait luruhnya batas-batas ideologis partai Islam dan nasionalis itu sendiri Nurussalam menyatakan:

"Politik di Sumenep khususnya, dan umumnya di Madura, diwarnai persaingan ketat antara partai nasionalis dan agama. Hal ini dipicu oleh peraturan MK yang menjadikan kemenangan seorang calon berdasarkan suara terbanyak. Tetapi persaingan ini bukan persaingan ideologis. Melainkan persaingan memperebutkan suara masyarakat. Sebab mayoritas suara masyarakat Madura, khususnya yang ada di Sumenep, yang diperebutkan adalah suara masyarakat kaum agama atau kaum santri. Hal ini wajar sebab, Madura dan khususnya Sumenep memang basis Islam. Ada banyak pondok pesantren di Madura ini, termasuk di Sumenep. Seperti kalau di Sumenep ada Pondok Pesantren An-Nuqoyah Guluk-Guluk dan juga ada Al-Amin, Prenduan. Sehingga mau tidak mau partai nasionalis juga harus memperebutkan suara kaum agama tersebut. Bahkan mau tidak mau harus bekerja sama dengan para tokoh agama. Karena politik di Madura ini masih didominasi oleh pengaruh tokoh-tokoh agam. Baik di eksekutif maupun

legislatif, yang berkuasa adalah kaum santri. Saya sendiri berasal dari Gerindra, tetapi saya selalu berusaha untuk bekerja sama dan berkomunikasi dengan para pengasuh pesantren. Sementara di sisi lain, para kaum santri, paska reformasi mereka berdiaspora ke berbagai partai politik, termasuk ke partai-partai nasionalis. Awalnya mereka hanya fokus di PKB dan PPP. Tetapi belakangan ini kaum santri banyak yang menyebar ke partai-partai nasionalis. Hal ini membawa efek positif bagi kaum santri sendiri. Karena kekuatan mereka ada di mana-mana.[298]"

Dari pemaparan di atas bisa diketahui bahwa perbedaan agama versus nasionalis di Madura semakin lebur. Baik kaum nasionalis maupun kaum agama sama-sama saling membutuhkan dalam persoalan politik. Kaum nasionalis membutuhkan masyarakat santri atau kaum agamis, karena secara nyata tidak bisa ditampik bahwa Madura merupakan basis umat Islam, utamanya NU. Hal ini ditandai dengan hadirnya beragam pondok pesantren dan organisasi-organisasi keagamaan yang jumlahnya sangat banyak. dari ujung Barat Bangkalan hingga ujung Timur Sumenep, berjejer bangunan-bangunan pesantren dari berbagai skala: besar, menengah maupun kecil.

Dari fakta ini saja sudah bisa dilihat bagaimana corak sosio-kultural masyarakat Madura yang berpengaruh terhadap kehidupan politik mereka. Sehingga untuk mendapatkan simpati dan dukungan politik, partai nasionalis, tidak mungkin hanya mengandalkan jatah suara yang secara ideologis masuk kategori minoritas di Madura. Partai-partai nasionalis di Madura, kalau memang hendak menjadi kekuatan yang diperhitungkan dalam kontestasi kekuasaan di Madura melalui sistem demokrasi, maka harus mendapatkan dukungan masyarakat setempat yang mayoritas adalah masyarakat santri (agamis).

[298] Wawancara dengan Nurussalam, ketua komisi B DPRD Sumenep, di kantor DPRD Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014.

Sebaliknya, masyarakat santri yang jumlahnya mendominasi di Madura itu, seolah tidak mampu kalau hanya ditampung di dalam satu partai Islam (misalnya PPP atau PKS) atau partai yang berbasis massa Islam (misalnya PKB atau PAN). Dalam kenyataannya para santri itu tetap tidak bisa diikat dalam satu wadah partai politik yang seideologi. Para personal kaum santri di Madura tersebut justru banyak yang bergabung dengan partai-partai nasionalis. Bahkan elit-elit partai nasionalis di Madura juga banyak yang berlatar belakang santri. Hal ini kemudian semakin menguatkan proses peluruhan batas-batas ideologis antara partai nasionalis dengan partai yang berideologi agama di Madura.

B. Dari Reaktif ke Pro-Aktif

Salah satu arus besar yang mewarnai politik di Madura paska tumbangnya Orde Baru adalah banyaknya tokoh agama atau kiai yang tidak sungkan-sungkan untuk terjun ke dunia politik praktis.[299] Para kiai di Madura semakin leluasa untuk menghamburkan diri ke gelanggang politik praktis. Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa di era reformasi, di mana ketika kran demokrasi dan kebebasan terbuka secara lebar dan ditambah dengan diterapkannya desentralisasi kekuasaan dan otonomi daerah, maka para kiai di Madura turut aktif terjun ke dunia politik praktis. Di antara mereka bahkan banyak yang menjadi pengurus partai politik. Meski para kiai yang terjun ke dunia politik praktis tersebut, banyak melahirkan penilaian miring di mata masyarakat Madura. Namun penilaian ini tidak menyurutkan langkah beberapa kiai untuk berpartisipasi di dalam kekuasaan.

Di era Orde Baru, telah terjadi ketegangan umat Islam secara umum dengan kekuatan rezim yang sedang berkuasa. Ada beberapa kebijakan rezim Orde Baru yang dirasa mendiskriditkan umat

[299] Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014 dan Wawancara dengan Yulis Jiwaidi, Humas Pemda Sampang, di ruang Humas Pemda Sampang, pada 5 Oktober 2014

Islam, termasuk dalam hal politik. Melalui Golkar, rezim Orde Baru menanamkan politik dominasinya ke segala lini kehidupan, termasuk pendidikan, agama dan kebudayaan. Dominasi dan otoritarianisme Orde Baru ini, dalam pandangan Abdurrahman Wahid, bukanlah warisan sebuah kultur atau kepribadian sebuah bangsa, tetapi akibat dari sebuah pranata yang bekerja di luar kontrol yang berlangsung selama belasan, bahkan puluhan tahun, yang menjadi kenyataan politik secara kasat mata.[300] Melalui kekuasaannya yang absolut itu, rezim Orde Baru berusaha melakukan politik penyeragaman seluruh warna kehidupan politik masyarakat Indonesia. Di mana orientasinya hanyalah satu yakni harus mengarah pada dukungan terhadap kekuasaan. Segala warna dan nilai yang bertentangan dengan pakem kekuasaan maka akan segerea dibrangus.

Dari situlah kemudian rezim Orde Baru tidak segan-segan untuk melakukan aksi ideologisasi ke berbagai ranah kehidupan, termasuk di dalam ranah pendidikan. Pendidikan yang seharusnya menjadi lahan subur bagi terciptanya nalar kritis, justru dijadikan sebagai ajang indoktrinasi dan ideolgisasi paham Orde Baru. Karena dunia pendidikan di era Orde Baru banyak dikuasai ideologi kekuasaan, maka lembaga pendidikan hanya menjadi sebuah proses stratifikasi massa dan bukannya sebagai jalan menuju pencerahan anak didik.[301] Selain itu, pendidikan juga menjadi ajang utama bagi terjadinya pendistorsian sejarah. Banyak fakta sejarah yang dikaburkan dan dilenyapkan ketika dipandang tidak sesuai dengan nalar kekuasaan. Hal ini kemudian membuat anak-anak didik semakin jauh dari kebenaran sejarah. Tentu saja pendidikan seperti ini hanya bisa diterima ketika kekuasaan sudah berkuuasa secara dominan sehingga tidak memberi ruang bagi terjadinya perbedaan.

Lembaga-lembaga pendidikan formal di era Orde Baru merupakan yang rawan dengan kooptasi dan intervensi rezim

---

[300] Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan,* (Depok: Desantara, 2001), hlm.6

[301] *Ibid,* hlm.7

kekuasaan tersebut. Sementara pesantren tradisional, utamanya yang berada di bawah NU, sulit untuk diintervensi oleh pemerintah. Sebab, selain peantren merupakan lembaga pendidikan yang tingkat otonomisasinya sangat tinggi, lembaga-lembaga kaum sarungan ini di era Orde Baru banyak yang cenderung resisten terhadap kekuasaan. sikap warga pesantren terhadap rezim Orde Baru ini turut menjadi representasi sikap mayoritas umat Islam saat itu terhadap rezim Orde Baru. Karena itulah, tipologi gerakan politik umat Islam di masa Orde Baru adalah lebih bersifat reaksioner. Apa pun yang yang berasal dari kekuasaan di mata umat Islam dipandang selalu negatif. Hal ini khususnya terjadi di kalangan warga pesantren dan NU. Di era Orde Baru hubungan antara warga pesantren-NU dengan pemerintah selalu mengalami pasang surut. Tak jarang para warga pesantren-NU berada dalam posisi yang berhadap-hadapan dengan rezim kekuasaan. Hal inilah yang kemudian memunculkan stigma bahwa warga pesantren merupakan kekuatan oposan terhadap pemerintah di era Orde Baru.

Dalam sebuah uraiannya tentang pesantren, Nur Syam memberikan penjelasan bahwa ada tiga corak relasi antara Pesantren dengan Negara: antagonistik, kritis dan simbiosis mutualisme.[302] Semua tipologi ini mewarnai sejarah pesantren Indonesia dalam hubungannya dengan negara dan pemerintahan. Pertama, di awal Orde Baru, kata Nur Syam relasi antara pesantren dengan Negara secara umum bisa dikatakan lebih bersifat antagonistik dan oposisional. Hubungan ini ditandai dengan adanya sikap curiga mencurigai antar kedua belah pihak. Pemerintah mencurigai aktivis pesantren di dalam aktivitas penyebaran Islam (dakwah) karena dianggap mengandung ajakan kampanye untuk partai politik dan menyerang kebijakan pemerintah.[303] Demikian pula pesantren juga

---

302 http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=1289 (akses:1/09/2015)

303 *Ibid*

mencurigai pemerintah yang memaksakan agar pesantren tunduk dan patuh terhadap pilihan politik pemerintah[304].

Kedua, lanjut Nur Syam adalah di era pertengahan Orde Baru. Pada masa ini relasi antara pesantren dengan Negara bercorak kritis. Dalam arti bahwa peantren mencoba mengkiritisi berbagai bentuk kebijakan pemeritah. Hal ini terutama ketika NU dipimpin oleh KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur). NU sebagai ikatan atau kumpulan dari berbagai pesantren, di era Gus Dur telah melakukan kritik keras terhadap kebijakan politik Orde Baru. Bahkan Gus Dur dan NU-nya sendiri disimbolkan sebagai kekuatan *civil society* yang berdiri secara diameterial dengan negara. Ketika Gus Dur dan NU terjadi konflik dengan pemerintah, maka itu berarti telah terjadi ketegangan antara *civil society* versus negara (*state*).

Dengan posisinya seperti ini, maka banyak pesantren di bawah NU yang turut bersikap kritis dengan rezim Orde Baru. Hal ini juga terjadi di daerah-daerah. Warga pesantren, baik itu kiai maupun santri di era Orde Baru banyak terlibat aksi curiga-mencurigai dengan aparat dan pemerintah daerah. Salah satu kritik yang kerap dilontarkan oleh pesantren terkait dengan kebijakan Orde Baru adalah bahwa pemerintah saat itu dirasa tidak berpihak kepada rakyat termasuk kepada pesantren kecuali menjelang pemilu. Hal ini pesantren merasa disubordinasikan karena hanya digunakan sebagai pendorong mobil mogok menjelang pemilu. Saat mobilnya jalan, maka pesantren segera ditinggalkan. Ketidakadilan inilah yang seringkali dirasakan oleh masyarakat pesantren ketika rezim Orde Baru masih berkuasa.

Hal inilah yang menyebabkan warga pesantren dan juga NU merasa dipecundangi oleh rezim Orde Baru. Sementara di sisi lain, pemerintah Orde Baru mengkritisi pesantren sebagai biang kejumudan, kemunduran dan keterbelakangan, yang menjadi penghambat jalannya pembangunan. Kritik pemerintah terhadap pesantren tradisional ini terkait dengan aplikasi gagasan

---

[304] *Ibid*

developmentalisme sebagai bagian dari modernisme. Istilah modernisme, yang dipahami oleh Orde Baru saat itu bukan sebuah kerangka berpikir modern, namun lebih berupa ideologi yang dipaksakan dari luar. Modernisme bukan dijadikan sebuah kesadaran dan metode berpikir yang tumbuh dari dalam diri masyarakat Indonesia sendiri, tetapi merupakan sebuah inflitrasi ideologi asing ke dalam tubuh bangsa Indonesia. Sehingga hal-hal yang berbau tradisional semuanya digusur oleh rezim Orde Baru. Pesantren NU yang dicap sebagai tradisional kemudian turut menjadi korban pembangunan Orde Baru ini.

Kemudian relasi yang ketiga, menurut Nur Syam adalah relasi yang bercorak simbiosis mutualisme. Corak ini terjadi ketika era Orde Baru berakhir dan masuk ke era reformasi. Di era paska Orde Baru ini, terjalin sebuah relasi yang timbal balik antara pesantren dan pemerintah, di mana kedua pihak tersebut saling membutuhkan. Pesantren membutuhkan pemerintah, dalam arti sebagai mitra untuk mengembangkan diri dan pemerintah juga membutuhkan pesantren untuk mensukseskan jalannya pembangunan.[305] Di sinilah kemudian sekarang ini pesantren mulai mendapat perhatian yang besar dari pemerintah sebagai mitra pembangunan, termaasuk di antaranya adalah menanggulangi bahaya terorisme. Pesantren di bawah NU yang mengedepankan sikap moderat dan toleransi menjadi mitra strategis pemerintah untuk memerangi radikalisme dan terorisme.

Jadi ada sebuah perubahan di tubuh pesantren dan NU paska Orde Baru dalam hubungannya dengan negara. Hal ini juga menjadi obyek pengamatan Zamakhsyari Dhofier, dalam bukunya *Tradisi Pesantren*. Menurut Dhofier dunia pesantren sejak 1998 dengan 2008 memainkan peran penting dan bisa mewarnai masa depan demokrasi di Indonesia. Pada dasa warsa ini Indonesia tengah mengalami konsolidasi demokrasi. Di mana dalam masa-masa konsolidasi itu, Indonesia mengalami peralihan

[305] *Ibid*

era otoritarianisme Orde Baru ke Era Reformasi atau Era Peralihan menuju Demokrasi.[306]

Keterlibatan dunia pesantren ke dalam dunia politik dan pemerintahan di awal reformasi, secara simbolis ditandai dengan naiknya Gus Dur menjadi Presiden RI yang ke-4. Gus Dur sebagai simbol dunia pesantren, yang awalnya sangat kritis dan menjaga jarak dengan kekuasaan, justru berada di pusat kekuasaan yang awalnya dia kritik. Dari sini menandai terjadinya peralihan paradigma politik kaum pesantren. Secara sederhana bisa dimaknai bahwa dengan naiknya Gus Dur menjadi Presiden, dunia pesantren dan NU kini tidak lagi alergi dengan politik. Pesantren yang awalnya sangat reaktif terhadap politik, kini mulai pro-aktif.

Bagaimanapun naiknya Gus Dur sebagai Presiden RI ke-4 tidak bisa dianggap sebagai insiden politik yang tiba-tiba. Karena memang, tokoh seperti Gus Dur sangat dibutuhkan oleh bangsa Indonesia yang saat itu berada di ambang perpecahan. Kalau dilihat dari latar belakang sejarahnya, pada 1999, Sidang Umum MPR telah dibayang-bayangi perpecahan antara dua kubu: *modernisme Islam* dan *nasionalisme sekuler.*[307] Kubu modernisme Islam direpresentasikan oleh Habibie dan nasionalisme sekuler diwakili oleh Megawati. Pertentangan dua kubu ini ternyata bisa diatasi oleh kaum *pesantren tradisional* yang diwakili oleh Gus Dur. Pada Sidang Umum MPR 1999 kala itu, Gus Dur diidealisasi sebagai wakil Tradisi Pesantren dalam proses demokratisasi yang bisa memperlancar suksesi kepemimpinan nasional.[308]

Saat itu, dalam Sidang Umum MPR, kubu *Islam modernis* versus *nasionalis sekuler* mulai memanas. Hal ini kemudian membuat jalannya suksesi mengalami kebuntuan karena tarik menarik antara kubu yang berbeda itu. Karena itulah, kondisi politik nasional saat

---

[306] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Massa Depan Indonesia,* (Jakarta: LP3ES, 2011), hlm.258

[307] *Ibid*, hlm.259

[308] *Ibid*

itu menuntut munculnya tokoh yang mampu diterima keduanya. Tokoh tersebut tidak lain adalah Gus Dur sebagai representasi dari Pesantren Tradisional. Dengan demikian, pertentangan dua kelompok politik Indonesia di atas dan jalan buntu suksesi kepemimpinan nasional bisa diredam dan ditembus oleh Tradisi Pesantren.[309]

Dari sinilah kemudian pamor pesantren mulai berkiblat bukan karena kadernya menjadi presiden RI melainkan mampu menjadi pemersatu kelompok-kelompok anak bangsa yang berbeda-beda. Sehingga dari sini pesantren mulai menata dan merumuskan kembali hubungannya dengan negara, bukan lagi sebagai kekuatan yang berada di luar dalam proses pembangunan bangsa, melainkan cenderung masuk dan turut aktif dalam proses pembangunan tersebut. Ini merupakan wajah perubahan dunia pesantren tradisional paska Orde Baru. Tentu saja partisipasi ke dalam sistem kekuasaan ini tetap didasarkan pada sikap kritis. Sehingga ketika ada sejumlah kebijakan yang dinilai banyak merugikan masyarakat, maka kaum pesantren tetap tidak sungkan-sungkan melontarkan kritiknya terhadap pemerintah.

Karena itu, pesantren tradisional saat ini harus mendapatkan perhatian yang besar dari negara. Pesantren tidak boleh dianggap sebagai peenghambat pembangunan sebagaimana yang distigmakan oleh rezim Orde Baru, melainkan harus diposisikan sebagai mitra sejajar dalam pembangunan masyarakat dan bangsa, sebagaimana komunitas lainnya. Sehingga secara institusional, pesantren-pesantren sekarang ini berpotensi menjadi pusat pemberdayaan sosial-masyarakat. Maka dikenal nama pesantren An-Nuqayah sebagai pemberdayan lahan kering, Darul Falah sebagai pemberdayaan pertanian dan agribisnis, pesantren Maslakul Huda Kajen sebagai pusat pemberdayan peternakan, Pesantren Pabelan sebagai pusat kebudayaan lokal dan sebagainya.[310] Bahkan kemudian

---

[309] *Ibid*

[310] http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=1289 (akses:1/09/2015)

beberapa pesantren juga memperoleh penghargaan Kalpataru, misalnya Pesantren An-Nuqayah, Pesantren Suryalaya, Pesantren Pabelan dan sebagainya.[311]

Terjadinya perubahan dunia pesantren dalam konteks nasional di atas, dalam hubungannya dengan negara di era Reformasi ini, juga berjalan di Madura. Madura sebagai basis Islam, basis NU dan juga basis pesantren, di mana di dalamnya berdiri banyak sekali pesantren, secara kultural dan politik turut berpengaruh dengan terjadinya perubahan paradigma yang mendasari hubungan pesantren dan negara di tingkat nasional. Para kiai dan kaum santri di Madura saat ini tidak lagi reaktif dalam merespon isu-isu pembangunan dan politik, melainkan cenderung pro-aktif, baik terkait isu politik di tingkat nasional maupun di daerah. Hal ini ditandai dengan banyaknya kiai dan kaum santri yang mulai berkompetisi dalam perebutan kekuasaan di daerah. Selain itu, dan ini yang lebih penting, para kiai dan kaum santri di Madura banyak yang aktif , baik secara personal maupun kolektif dalam mengawal pembangunan di daerah. Sehingga pesantren di Madura saat ini lebih cenderung menjadi mitra konstruktif dari pemerintah daripada sebagai kekuatan oposisi.

Relasi dunia pesantren dengan pemerintah daerah dan juga dengan negara secara umum saat ini semakin dekat ketika yang memegang tampuk kekuasaan itu sendiri adalah seorang kiai atau tokoh pesantren. Karena kader peantren ada yang berhasil menjadi pemimpin daerah, maka secara emosional para warga pesantren banyak yang mendukung, tentu saja fenomena semacam ini tidak mutlak. Tetapi ada fenomena-fenomena lain yang berbeda dengan arus umum tersebut. Karena itulah, pemerintah di Madura, baik itu di Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep senantiasa menjalin komunikasi yang akrab dengan para kiai. Komunikasi dengan para kiai ini di antaranya ditunjukkan oleh pemerintah Sampang, di mana pemerintah setempat membangun forum

---

[311] *Ibid*

komunikasi dengan para tokoh pesantren atau kiai untuk dimintai masukannya terkait dengan jalannya pembangunan.[312] Hal ini diungkapkan oleh wakil bupati Sampang, Fadhilah Budiono:

"......Bagi saya dalam politik, satu hal yang tidak boleh dilupakan oleh seorang pejabat atau politisi adalah melakukan komunikasi dengan seluruh lapisan masyarakat, baik masyarakat bawah maupun dengan tokoh-tokohnya. Apa yang saya lakukan selama di pemerintahan adalah melakukan komunikasi dengan seluruh lapisan masyarakat, termasuk dengan para kiai dan tokoh pesantren. Caranya macam-macam, baik melalui silaturrahim maupun melalui pertemuan di berbagai forum lainnya, seperti pengajian, tahlilan, istighotsah dan sebagaiya. Inilah yang kemudian pemerintah Sampang, saat ini membuat semacam forum para kiai, ini forum tidak formal, yang dibutuhkan oleh pemerintah untuk menarik usulan, gagasan atau nasehat dari para kiai dalam menjalankan roda pembangunan. Bagaimanapun jangan sampai ada konflik atau kesalahpahaman antara pemerintah dengan masyarakat, termasuk dengan para kiai. Sebab, para kiai itulah yang menjadi tokoh panutan masyarakat. Apalagi di Sampang ini mayoritas warganya adalah NU dan kiai mempunyai peran yang penting dalam masyarakat. Meski tentunya ada banyak kelompok-kelompok agama lainnya di Sampang, seperti SI dan sebagainya. Semua tokoh agama itu, khususnya para kiai kami rangkul untuk membangun Sampang menjadi lebih baik.[313]"

Selain dari itu, di Pamekasan juga terjadi hal yang sama. Hanya saja polanya berbeda. Di Pamekasan komunikasi dengan para kiai dan juga tokoh-tokoh berpengaruh lainnya secara intensif, hanya saja tidak ada forum khusus, sebagaimana yang ada di Sampang, untuk menjalankan komunikasi tersebut. Dalam hal ini para pemimpin

---

[312] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

[313] Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

yang terpilih selalu menjalin hubungan dan komunikasi dengan para kiai, para pengasuh pesantren, para tokoh dan yang lainnya. Hal ini dirasa penting karena para kiai di Madura merupakan tokoh sentral dalam pembangunan masyarakat.

Selain itu, dalam pencalonan, para kiai juga banyak yang mendukung pasangan calon tertentu. Karena itu, paska terpilih sebagai pemimpin, komunikasi dengan para kiai harus tetap dijaga, supaya dukungan para kiai itu tidak hanya ketika masa pencalonan atau pemilihan, melainkan juga ketika masa pemerintahan berjalan. Hal ini diakui juga oleh Kholil Asy'ari, wakil bupati Pamekasan. Menurut Asy'ari, bagaimanapun kiai atau tokoh agama tidak bisa dilepaskan dari proses pembangunan di Pamekasan. Sebagaimana elemen masyarakat yang lain, para kiai atau tokoh agama dirasa penting untuk dimintai masukan dan nasehatnya dalam pelaksanaan pembangunan.

Sebagaimana sudah jamak diketahui bahwa dalam kehidupan masyarakat Madura, khususnya di pedesaan, kedudukan dan peranan kiai sangat besar. Pengaruh para kiai dan pengasuh pondok pesantren melampaui batas otoritas institusi-institusi kepemimpinan yang lain, termasuk birokrasi pemerintah. Dalam perannya di masyarakat, kiai menjadi tempat curhat, berkonsultasi dan mohon berkah atas segala persoalan yang menimpa masyarakat. Hal ini meliputi banyak persoalan mulai dari soal perkawinan, pekerjaan, menuntut ilmu, pengobatan penyakit, mencari rezeki, mendirikan rumah sampai pada pilihan politik. Karena pengaruhnya sedemikian besar, maka bagi Asy'ari tidak mungkin mengabaikan para kiai dalam merumuskan dan menjalankan kebijakan pembangunan. Sebagaimana dikatakan Asy'ari:

"...Bagaimanapun saya maju menjadi wakil bupati juga dulunya meminta restu dari para kiai. Karena itu hingga saat ini, ketika saya ikut memerintah, maka silaturrahim dan komunikasi dengan para kiai masih saya lakukan. Hal ini terutama ketika menyangkut soal kebijakan kepada masyarakat. Sejak mulai perumusan hingga

pelaksanaannya saya usahakan selalu dikomunikasikan dengan para kiai dan tokoh masyarakat yang lain. Sebab, tidak gampang mengimplementasikan sebuah kebijakan. Meski bentuk kebijakan itu baik, namun ada beberapa kelompok, terutama yang kalah dalam pencalonan, yang berusaha menghalang-halangi bagi berjalannya kebijakan tersebut. Tentu saja setuju dan tidak setuju itu sesuatu yang wajar dalam demokrasi. Namun kita ingin bahwa kebijakan-kebijakan yang menyangkut hajat hidup masyarakat seperti pendidikan, ekonomi, kesehatan dan sebagainya bisa segera berjalan. Karena itu kerja sama dengan para kiai selalu dibutuhkan.[314]"

Peran dan kontribusi para kiai dalam politik itu semakin dibutuhkan ketika sekarang ini Madura tengah memasuki industrialisasi. Dalam hal ini posisi kiai sangat strategis untuk mengawal jalannya pembangunan di Madura. Sebab, dalam pembangunan industrialisasi di Madura itu ada sejumlah nilai yang harus diperhatikan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Sholahur Rabbani bahwa pelaksanaan proyek pembangunan Madura ke depan, khususnya yang terkait dengan industrialisasi, para kiai menyerukan perlunya dijaga tiga aspek nilai penting: Indonesiawi, Manusiawi dan Madurawi.

Apa yang ditegaskan dari ketiga sistem nilai di atas adalah bahwa pembangunan industrialisasi di Madura jangan sampai menggilas adat-istiadat, nilai-nilai, tradisi-tradisi dan sistem moral yang ada di Madura. Nilai-nilai dan *local wisdom* tersebut selain mecerminkan semangat daerah, juga mencerminkan semangat keindonesiaan dan kemanusiaan. Ketiga sistem nilai di atas ditegaskan sebagai rambu-rambu karena industrialisasi yang selama ini berjalan cenderung banyak menggusur khazanah-khazanah lokal, terutama yang berkaitan dengan nilai-nilai moral dan etika masyarakat. Salah satu

---

314 Wawancara dengan Kholil Asya'ri, Wakil Bupati Pamekasan, di kantor Wakil Bupati Pamekasan, pada 11 Desember 2014

tokoh yang mampu menjaga nilai-nilai ini adalah para kiai dan juga masyarakat.

Karena itulah, para kiai tidak akan diam ketika proyek industrialisasi digalakkan. Bukan berarti para kiai ini anti pembangunan. Tetapi yang diinginkan para kiai adalah bahwa industrialisasi tersebut harus tetap berada dalam koridor nilai-nilai kemanusiaan, nasionalisme dan kedaerahan. Sehingga proyek pembangunan itu benar-benar bermanfaat bagi masyarakat luas, bukan hanya satu pihak saja. Dalam hal ini Sholahur Rabbani menegaskan:

"Terkait dengan pembangunan di Madura, para kiai selalu aktif mengikuti perkembangan. Sebab, bagaimanapun, para kiai di Madura ini masih menjadi sentral, pengaruhnya sangat kuat. Sehingga kebijakan pembangunan apa pun harus dikonsultasikan sama para kiai. Termasuk Suramadu, itu tidak lepas dari persetujuan para kiai. Dalam hal pembangunan, termasuk industrialisasi, yang diperjuangkan oleh para kiai adalah kepentingan umat, kepentigan masyarakat.Kita tahu sendiri, industrialisasi cenderung menggilas norma-norma dan tradisi masyarakat. Nah, Madura ini termasuk daerah yang kaya dengan tradisi dan nilai-nilai budaya. Jangan sampai nilai-nilai budaya ini lenyap dan masyarakatnya juga ikut digusur. Ini yang perlu kita hindari. Kita tidak ingin seperti daerah-daerah lain yang menjadi korban industrialisasi, di mana bukan hanya sistem nilai dan budayanya yang musnah, tetapi masyarakatnya juga diusir. Salah satu contohnya adalah daerah Rungkut, Surabaya. Itu dulu daerah yang menjadi basis NU dan pesantren. Dulu di daerah itu juga banyak sekali pengajian-pengajian, sholawatan, istighotsah dan sebagainya. Tetapi sekarang, Rungkut telah menjadi sentra industri sehingga masyarakat dan tradisi-tradisi itu kini telah banyak tergusur.[315]"

Jadi seiring dengan laju pembangunan yang mulai menggeliat di Madura, maka peran kiai justru semakin dibutuhkan. Apa yang

---

315 Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber pada 12 Desember 2014

dilakukan oleh para kiai tidak sekadar reaktif, tetapi juga pro-aktif dan kosntruktif. Sensitifitas para kiai terhadap kebijakan pembangunan di Madura selalu dibutuhkan untuk mememastikan bahwa pembangunan yang dilaksanakan benar-benar tidak merugikan masyarakat. Sementara itu, kebijakan pembangunan apa pun tidak bisa lepas dari yang namanya politik. Kebijakan publik berikut peraturannya merupakan produk politik.

Karena itu, demi kepentingan mengawal dan mengontrol jalan-nya pembangunan ini, para kiai semakin dekat dengan politik. Bahkan sebagian mereka banyak yang terjun ke dunia politik praktis, dengan alasan bahwa melalui masuk sistem kekuasaan, maka seorang kiai bisa langsung ikut dalam pengambilan keputusan.[316] Bagi kiai yang terjun langsung ke dalam gelanggang kekuasaan ini mempunyai asumsi bahwa di tengah kebebasan politik yang luar biasa besar ini, maka peran kiai tidak cukup kalau hanya di luar kekuasaan. Supaya mempunyai pengaruh yang langsung dan strategis, maka seorang kiai harus masuk ke dalam sistem kekuasaan. Sebab, gerakan di luar kekuasaan seringkali kurang signifikan, meski para pemegang otoritas formal di Madura, masih menjalin komunikasi dan melakukan konsultasi dengan para kiai terkait dengan kebijakan pembangunan yang ada.

Para kiai dalam merespon isu-isu pembangunan berada dalam fleksibilitas. Sebuah pembangunan tidak harus ditolak dan juga tidak mesti diterima. Tergantung manfaat dan madharatnya dari pembangunan tersebut. Kalau memang pembangunan yang dilakukan lebih banyak membawa mafaat bagi masyarakat, maka pembangunan itu akan mendapat dukungan dari para kiai. Tetapi kalau sebaliknya, yakni banyak membawa madharatnya, maka pembangunan tersebut harus ditolak. Karena itu, para kiai sendiri hati-hati dalam mendukung maupun menolak pembangunan di Madura.

---

[316] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

Termasuk dalam pembangunan Suramadu. Awalnya banyak kiai yang menolak. Sehingga pembangunan jembatan ini tertunda. Namun setelah mengalami kajian yang mendalam soal manfaat dan madharatnya, maka para kiai banyak yang mendukung pembangunan jembatan tersebut. Hal ini seperti dijelaskan oleh Eni Sri Rahayuningsih, dosen ekonomi Universitas Trunojoyo Madura (UTM):

"Madura ini sebenarnya daerah yang sangat potensial. Banyak orang yang menyatakan kalau Madura itu daerah yang kering dan tandus. Tetapi kalau dicermati, Madura ini merupakan daerah yang sangat strategis dalam berbagai hal, baik ekonomi, budaya, dan pendidikan. Hanya saja untuk membangun Madura harus dipersiapkan SDM yang memadai, termasuk di antaranya adalah dengan memperbanyak lembaga pendidikan, salah satunya adalah dengan didirikannya UTM di Bangkalan ini. Dalam menjalankan roda pembangunan di Madura tentu harus melibatkan banyak pihak, terutama para tokoh agama atau kiai. Sebab, tokoh agama di Madura ini pengaruhnya masih sangat kuat. Sebuah pembangunan di Madura akan selalu diterima masyarakat asalkan memberikan kemanfaatan yang besar bagi masyarakat sekitar. Suramadu itu dulunya banyak ditolak oleh para kiai. Tetapi setelah para kiai itu mengetahui besarnya manfaat dari jembatan tersebut, apalagi ketika para kiai dan juga masyarakat itu sudah banyak yang mempunyai mobil, maka para kiai tersebut banyak yang setuju dengan dibangunnya Suramadu."[317]

Dari penjelasan tersebut maka bisa diketahui bahwa para kiai di Madura kini semakin pro-aktif dalam politik, termasuk yang berkaitan dengan perumusan dan implementasi kebijakan pembangunan. Sehingga kebijakan dari pemerintah, tidak sepenuhnya direaksi secara negatif, tetapi juga dipertimbangkan kemaslahatannya untuk diterima demi kepentingan masyarakat. Hal

[317] Wawancara dengan dosen ekonomi UTM, Eni Sri Rahayuningsih, pada 13 Desember 2014 di rumah narasumber

ini kemudian menunjukkan wujud dari perubahan sikap ideologis dari para kiai dalam merespon isu-isu politik dan pembangunan. Semenjak Orde Baru, kebanyakan para kiai pesantren, termasuk di Madura cenderung antagonistik dan reaktif terhadap kebijakan pemerintah, namun sekarang mulai cenderung pro-aktif dan kritis.

C. Tradisionalisme Keagamaan dan Pragmatisme Politik

Fenomena lain yang juga menunjukkan adanya pergeseran ideologis adalah terjadinya peralihan perilaku politik dari tradisionalisme keagamaan ke pragmatisme politik. Seperti diketahui bahwa Madura merupakan pusat kaum tradisionalis, NU. Di daerah ini ada banyak pesantren tradisional. Meski tentu saja ada kelompok-kelompok modernis seperti SI dan Muhammadiyah.[318] Bahkan para kelompok tradisionalis yang diwakili NU dan modernis yang diwakili SI sama-sama membuat forum BASSRA (Badan Silaturahmi Ulama Pondok Pesantren Se-Madura). Badan inilah yang dijadikan para kiai dan ulama untuk secara aktif mengawal jalannya industrialisasi di Madura.[319]

Dikatakan sebagai basis Islam tradisional karena yang berkembang di Madura adalah pola keberislaman yang sangat menghargai tradisi. Beragamnya tradisi keagamaan hidup dan berjalan di daerah ini. Secara religius masyarakat Madura juga dikenal sangat patuh dan bahkan fanatik dengan nilai-nilai keagamaan. Menurut Mien Ahmad Rifai, citra tentang kepatuhan, ketaatan atau kefanatikan masyarakat Madura terhadap nilai-nilai agama Islam, dalam sejarahnya, sudah lama terbentuk. Secara harfiah masyarakat Madura sangat patuh menjalankan syari'at agama, seperti menjalankan sembahyang lima waktu, berpuasa, berhaji dan bahkan berjihad (berjuang di jalan agama).[320]

---

[318] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[319] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber pada 12 Desember 2014

[320] Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*.....hlm.45

Berbicara soal tradisionalisme keagamaan (Islam) maka tidak bisa dipisahkan dari sejarah aliran-aliran dan ideologi keagamaan. Tradisionalisme kerapkali dipandang sebagai lawan dari modernisme. Padahal pembedaan ini sebenarnya tidak tepat. Sebab, modernisme sendiri sebenarnya adalah sebuah tradisi. Namun di Indonesia dua konsep tersebut seringkali diberlakukan secara membabi buta sehingga seolah kalau seorang atau kelompok dicap tradisional, maka sepenuhnya mereka bukan atau anti modern. Begitu pula, ketika seseorang diklaim sebagai modern, seolah dirinya sudah lepas dari tradisi. Padahal yang namanya modernisme, seperti dikatakan oleh Abdurrahman Wahid, itu justru lahir dari tradisionalisme. Artinya antara tradisionalisme dan modernisme sebenarnya tidak bisa dipisahkan apalagi dihadap-hadapkan.

Secara etimologis, arti tradisional berarti setia dan bahkan kukuh melakukan sesuatu yang berdasarkan warisan para pen-dahulu, dan berusaha menjaga warisan itu untuk tetap lestari. Dari sinilah kemudian orang tradisionalis biasanya juga konservatif dalam arti bahwa mereka mempunyai kecenderungan untuk melestarikan nilai-nilai dan tradisi yang mereka warisi. Sementara itu, tradisionalisme tidak lain adalah sebuah paham yang dibangun di atas tradisi. Secara ideologis, lawan dari tradisionalisme adalah modernisme, liberalisme, radikalisme, dan fundamentalisme.[321] Dengan merujuk pada pengertian atas tradisi di atas maka tradisionalisme bisa dipahami sebagai bentuk ideologi atau keyakinan yang berpegang pada ikatan masa lampau dan sudah dipraktikkan oleh komunitas agama secara turun temurun.[322]

Kaum tradisionalis meyakini bahwa syari'ah merupakan wujud dari hukum Tuhan. Sistem hukum ini telah dipraktikkan selama berabad-abad oleh umat Islam dan pada perkembangannya

---

[321] Noah Webstar, *Webstar new International Dictionary of the English Language Unabridged* (Massachusetts, USA: G&C, 1966), hlm. 2422.

[322] *Ibid*

dibakukan dalam bentuk hukum-hukum fiqh oleh para ahli fiqh (*fuqaha*'). Dalam pandangan Fazlur Rahman, kaum tradisionalis itu lebih cenderung memahami syari'ah sebagaimana yang telah diperaktikkan oleh para ulama' terdahulu *(ulama salaf)*.[323] Namun kaum tradisionalis tersebut bukannya menutup pintu ijtihad. Mereka tetap menerima ijtihad sepanjang sesuai dengan prinsip-prinsip hukum yang telah dirumuskan oleh para ulama salaf seperti ijma' dan *qiyas*.

Masyarakat Madura karena kuatnya memegang tradisi dari nenek moyangnya, baik yang bercorak budaya maupun keagamaan, bisa dikatakan sebagai masyarakat tradisional. Dalam konteks keagamaan, masyarakat Madura dikatakan tradisional karena masih berpegang teguh pada warisan khazanah klasik para ulama salaf dalam menjalankan aktivitas keberagamannya. Banyak tradisi-tradisi keagamaan yang dipraktikkan secara sungguh-sungguh oleh masyarakt Madura, yang mana praktik-praktik tradisi ini oleh sebagian pihak, utamanya bagi kalangan puritan dikatakan sebagai takhayyul, bid'ah dan khurafat.

Di antara tradisi-tradisi keagamaan itu yang seringkali menghiasi lanskap kehidupan masyarakat Madura misalnya, peringatan Maulid (hari lahir Nabi Muhammad Saw.), Isra'-Mi'raj, Nuzulul Qur'an, Tahlilan, Sholawatan, haul, ziarah kubur dan juga peringatan 10 Muharram (wafatnya cucu Nabi Muhammad Saw., Husain di Karbala). Tradisi-tradisi itu dijalankan secara khas, termasuk pernak-pernik makanannya. Misalnya dalam peringatan 10 Muharram masyarakat Madura membuat makanan khusus yang disebut dengaan *tajin sora* (bubur Asyura). Bubur ini terbuat dari beras putih yang disajikan dengan opor daging sapi, pelas udang dan cincangan kelapa muda, yang digunakan untuk mengenang Husain cucu Nabi Muhmmad Saw dalam perang Karbala.[324]

---

323 Fazlur Rahman, "Islamic Modernism; Its Scope, Method, and Alternative", International Journal of Middle East Studies (1970), hlm. 317-332.

324 Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura*.....hlm.47

Tradisi-tradisi tersebut berjalan karena masyarakat Madura mayoritas berafiliasi dengan organisasi NU. Di dalam NU, tradisi-tradisi sosial-keagamaan seperti di atas sangat dipelihara dan dijaga kelestariannya hingga sekarang. Karena inilah maka NU sendiri disebut sebagai kelompok tradisional, karena di dalamnya memang berlaku banyak tradisi keagamaan. Dalam konteks sosial-politik, tradisi-tradisi tersebut secara intrinsik memang tidak ada kaitannya dengan politik. Tradisi-tradisi tersebut oleh masyarakat dipandang sebagai amal ibadah, sebagai bagian dari khazanah budaya masyarakat yang berfungsi untuk beribadah kepada Tuhan. Karena tradisi-tradisi itu lebih bersifat spiritual. Hal ini karena masyarakat tradisional tidak bisa dilepaskan dari praktik-praktik spiritual dan juga mistik.

Namun dalam konteks sosial politik, tradisi-tradisi tersebut juga bisa dimanfaatkan untuk aktivitas politik. Sebab, pelaksanaan tradisi di atas bisa menarik ribuan massa, meski sebagian masyarakat Madura sekarang sudah ada yang mulai kritis, dengan menjadikan urusan politik sebagai hal lain yang tidak dikaitkan lagi dengan hal-hal yang berbau agama. Dalam acara maulid, haul atau istighatsah misalnya banyak sekali warga masyarakat, khususnya warga NU yang hadir ke dalam acara-cara tersebut. Forum yang banyak dihadiri oleh ribuan massa ini kemudian menarik para politisi untuk mengenalkan dirinya terhadap warga masyarakat. Karena itu, meski secara intrinsik tradisi-tradisi tersebut lebih berorientasi spiritual, namun dalam ruang sosial, praktik-praktik simbolik tersebut tidak lepas dari intervensi politik. Praktik-praktik simbolik tersebut, di Madura, kemudian sangat efektif untuk dijadikan para elit agama untuk menjalin komunikasi politik dengan warga masyarakat.[325]

Dalam lingkup budaya keagamaan yang tradisional seperti itu, kalau ditarik ke ranah politik, akan terlihat bagaimana masyarakat

---

[325] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

Madura secara sosial-keagamaan terlihat tradisional, namun secara politik, dengan melihat perkembangan sekarang ini, sebagaimana yang telah disebutkan di atas, terlihat pragmatis. Terkait dengan perkembangan sosial-politik kontemporer di Madura, dalam hal keagamaan, mereka tetap menjadikan kiai sebagai pemimpin utama. Namun dalam hal politik, sebagian masyarakat Madura sekarang kecenderungannya adalah menentukan pilihan mereka sendiri.

Memang amsih ada sebagian masyarakat yang ikut dengan anjuran para kiai dalam pilihan politik. Namun paska reformasi ini, di mana dunia politik lebih banyak diwarnai oleh nalar pragmatisme, termasuk di Madura, maka masyarakat mulai ada pergeseran dalam ranah politik: mereka tidak serta merta mengamini apa yang dianjurkan oleh para kiai dalam hal pilihan politik. Tetapi mereka lebih cenderung menentukan pilihan mereka sendiri berdasarkan kalkulasi politik yang mereka buat sendiri. Salah satu faktor yang dijadikan ukuran dalam menentukan pilihan politik adalah uang.

Uang saat ini bagi masyarakat Madura memang bukan satu-satunya yang membuat warga masyarakat Madura untuk menentukan pilihan politik. Tetapi uang merupakan salah satu faktor terkuat dalam fungsinya sebagai penentu pilihan. Uang saat ini dalam masyarakat Madura, dijadikan sebagai ukuran keseriusan bagi seorang calon atau partai politik dalam keikutsertaannya dalam kontestasi politik. Ketika ada seorang calon atau parpol yang ikut kontestasi dalam politik, namun tidak mengeluarkan uang, maka keikutsertaannya dalam kontestasi itu dipandang tidak serius. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Iskandar:

"Politik uang sekarang ini tidak bisa ditutup-tutupi lagi. Meski untuk membuktikan secara faktual masih sangat sulit. Namun kalau dilihat dari gejala umum di masyarakat, maka yang namanya politik uang itu sekarang menjadi trend dalam politik. Sebab, bagi masyarakat Madura sendiri, uang itu simbol keseriusan bagi seseorang untuk mencalonkan diri menjadi anggota legislatif atau kepala daerah. Kalau ada orang mencalonkan diri jadi anggota

DPRD atau DPR-RI, *kok* tidak keluar uang, maka oleh masyarakat dianggap tidak serius untuk ikut pencalonan. Jadi kalau ingin membuktikan keseriusan dalam mencalonkan diri *ya* harus keluar uang. Ini sudah berjalan di Madura. Karena itu seorang calon sangat sulit menjadi anggota dewan atau kepala daerah kalau tidak punya uang. Saya kira gejala ini juga berlaku di mana-mana, bukan hanya di Madura. Hanya saja caranya yang berbeda-beda.[326]"

Jadi melalui penjelasan di atas, bisa dilihat tentang pergseran politik yang terjadi di dalam masyarakat Madura. Secara keagamaan mereka tetap tradisional, patuh para kiai dan elit agama, namun secara politik, mereka mulai ada perubahan untuk berani menentukan sendiri pilihannya, yang salah satunya dilatarbelakangi oleh faktor pragmatisme politik. Meski seorang kiai yang menjadi calon, tapi kalau tidak keluar uang, maka sulit dipilih. Hal ini dialami sendiri oleh KH. Ali Fikri yang gagal menjadi DPRD pada 2009 karena tidak pakai uang.[327] Istilah "uang sebagai simbol keseriusan" itu menunjukkan adanya pergeseran ideologi dari masyarakat Madura dalam dunia politik. Di mana keseriusan dalam politik tidak lagi didasarkan pada nasehat atau usulan seorang kiai atau tokoh agama, melainkan oleh uang.

Hal itu berbeda dengan di era Orde Baru di mana masyarakat Madura selain terlihat tradisional dalam hal agama juga terlihat dalam hal politik. Kiai benar-benar dipatuhi segala ucapannya baik dalam ranah agama maupun politik. Karena itu ketika seorang kiai mengeluarkan perintah untuk memilih calon atau partai tertentu, mayoritas masyarakat Madura langsung mengamini dan mematuhinya.[328] Namun paska reformasi ini justru nampak lain. Sebagian masyarakat mulai banyak menyangsikan anjuran para

---

[326] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[327] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

[328] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber pada 12 Desember 2014

kiai dalam hal politik. Termasuk terkait dengan merosotnya kepercayaan publik terhadap partai politik Islam, hal ini karena sebagian masyarakat mulai tidak percaya dengan yang ditawarkan para kiai, dan lebih percaya kepada uang atau pemilik modal.

Selain itu, di antara penyebab lainnya kenapa "fatwa politik" para kiai di Madura sekarang mulai diabaikan oleh masyarakat, karena para calon atau partai politik yang dianjurkan oleh para kiai untuk dipilih tidak memenuhi harapan masyarakat. Bahkan tak jarang para calon dan partai politik yang dibela para kiai itu justru tersangkut kasus korupsi. Oleh karena sikap menyeleweng para calon dan parpol yang dibela para kiai itulah, yang kemudian para kiai sendiri terkena imbasnya, yaitu para kiai juga ikut tidak dipercayai publik dalam hal pilihan politik.[329] Sebenarnya, kata Ali Fikri, yang tidak dipercayai lagi oleh masyarakat itu para calon atau parpol yang tidak memenuhi janji dan mereka yang terkena korupsi, tetapi kebetulan calon atau parpol yang ingkar janji dan terjerat korupsi itu awalnya juga didukung oleh para kiai, maka kiainya juga turut tidak dipercayai lagi oleh masyarakat. Dalam hal ini Ali Fikri menjelaskan:

"Sekali lagi, masyarakat dalam hal politik sebenarnya masih menaruh kepercayaan yang tinggi dengan para kiai. Bahkan para politisi sendiri sampai sekarang masih terus mendekati pesantren untuk menarik dukungan dari masyarakat. Namun sekarang, dalam hal politik, sebagian masyarakat mulai tidak percaya lagi dengan para kiai dan juga dengan partai politik yang didukung oleh para kiai, termasuk partai politik yang berasaskan Islam. Penyebabnya seperti sudah saya sampaikan tadi, karena para calon, para politisi dan juga partai politik yang didukung oleh para kiai itu tidak amanah; mereka banyak menyeleweng dan bahkan terkena kasus korupsi. Mereka hanya bisa janji tetapi tidak mau memenuhi janjinya. Para calon atau partai politik itu awalnya mendekat kepada seorang kiai untuk

[329] Wawancara dengan KH. Ali Fikri, pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

meminta dukungan. Kemudian kiai itu *ngomong* ke masyarakat supaya memilih calon atau partai tersebut. Tetapi setelah dipilih, calon atau partai itu malah menyeleweng, tidak memenuhi janji-janjinya dan bahkan berkorupsi. Inilah yang kemudian sebagian masyarakat kecewa dan mencabut kepercayaannya kepada calon dan partai politik tersebut. Imbasnya, sebagian masyarakat akhirnya juga tidak lagi percaya sama kiai yang awalnya mendukung para calon atau partai politik yang bermasalah itu. Jadi sebenarnya dalam hal ini para kiai itu merupakan korban perilaku buruk dari para politisi dan juga partai politik. Di tambah lagi masyarakat sekarang memang sudah sangat pragmatis dalam politik."[330]

Akibatnya masyarakat kemudian hanya menaruh kepercayaan pada kiai itu dalam soal keagamaan saja. Sementara dalam hal politik mereka lebih menentukan sendiri. Bahkan sekarang, dalam hal politik, sudah muncul sekelompok masyarakat yang berani meragukan dan mempertanyakan "fatwa politik" para kiai. Ketika di era Orde Baru, saat seorang kiai yang dipercaya oleh masyarakat Madura mengeluarkan fatwa untuk memilih partai A atau calon B, maka saat itu masyarakat langsung mendukungnya. Namun saat ini malah anjuran politik para kiai itu justru ada yang meragukan dan mempertanyakan.

Fenomena itu juga merupakan hal baru dalam politik Madura di era reformasi ini. Hal ini tentu ada beberapa faktor yang melatarbelakangi munculnya fenomena politik yang baru tersebut. Di antaranya adalah derasnya informasi yang menggempur masyarakat Madura. Sekarang ini media informasi apa pun bebas keluar masuk ke Madura. Hal ini membuat masyarakat Madura semakin kritis.

Kemudian faktor yang lainnya adalah soal pendidikan. Bagaimanapun pendidikan masyarakat Madura sekarang semakin mengalami peningkatan.

---

[330] *Ibid*

Anak-anak muda yang mengenyam pendidikan tinggi jumlahnya semakin banyak. Hal ini jelas turut memupuk sikap kritis masyarakat Madura. Sehingga karena faktor-faktor inilah, daya tarik dan kekuatan "fatwa politik" para kiai mulai tergoyahkan. Apalagi ditambah dengan semakin menguatnya budaya pragmatisme politik di dalam kehidupan warga masyarakat Madura. Maka sebagian masyarakat mulai semakin tidak merasa terikat lagi dengan fatwa kiai dalam hal politik, meski dalam hal spiritual dan keagamaan mereka masih sangat patuh. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Sholahur Rabbani:

"Kelompok kritis di Madura ini belakangan mulai eksis. Kelompok kritis inilah yang sekarang termasuk fenomena baru. Di Sampang sendiri, kelompok ini sudah ada meski kekuatannya belum seberapa. Kelompok kritis inilah yang sekarang ini mulai mempertanyakan status fatwa kiai dalam hal politik. Misalnya kiai berkata ke masyarakat tentu saja berdasarkan sholat istikharoh dan usaha-usaha lainnya untuk memilih calon atau partai tertentu, maka kelompok kritis ini tidak percaya dan bahkan mempertanyakan keabsahan fatwa politik kiai tersebut. Mereka bukan hanya tidak mematuhi, tetapi juga malah meragukan anjuran para kiai tersebut. Kekuatan kelompok ini memang tidak seberapa. Tetapi bisa jadi mereka terus berkembang bila mampu menarik dukungan masyarakat."[331]

Fenomena tersebut tentu merupakan sebuah arus umum. Artinya, pragmatisme politik dan juga faktor-faktor lainnya seperti pendidikan dan sebagainya yang mendorong masyarakat Madura mulai menentukan sendiri pilihan politiknya, dan mulai tidak terikat lagi dengan anjuran atau fatwa kiai, memang sebuah trend yang saat ini mulai muncul. Tetapi tentu saja sebagian masyarakat Madura masih berada dalam sistem kepatuhan terhadap pemegang otoritas, seperti kiai dan blater. Karena di Madura dua kelompok ini

---

[331] Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber pada 12 Desember 2014

sekarang masih sangat berpengaruh, termasuk dalam ranah politik. Meski belakangan ini karena sejumlah faktor, baik secara internal maupun eksternal, pengaruh kedua kelompok tersebut di ranah politik mulai agak tergoyahkan.

Tentu saja kedua kelompok tersebut mempunyai basis massa yang berbeda-beda. Utamanya hal ini terjadi di kalangan masyarakat desa. Sementara di kalangan masyarakat kota masyarakat Madura cenderung bebas dan rasional dalam menentukan pilihan sehingga tidak terlalu terikat dengan otoritas kiai maupun blater.[332] Masyarakat kota umumya lebih pragmatis dan realistis dalam menentukan pilihan. Partai apa dan calon siapa yang mampu memberikan perubahan atau kontribusi konkret di masyarakat, maka itu yang akan mereka pilih. Sebaliknya sebagian masyarakat Madura yang ada di desa-desa masih menjadikan kiai dan blater atau tokoh-tokoh kharismatis lainnya untuk ukuran penentuan pilihan. Ini pun sekarang mulai terjadi perubahan-perubahan tertentu, termasuk semakin kuatnya arus pragmatisme di desa-desa.

Meski pragmatisme politik begitu menggejala di desa-desa di Madura, paling tidak saat ini, masih ada sebagian masyarakat yang tetap menjadikan kiai dan blater sebagai rujukannya dalam menentukan pilihan politik. Ini sekaligus untuk menunjukkan bahwa uang bukan satu-satunya faktor penggerak bagi masyarakat dalam menentukan pilihan politik, meski uang juga berpengaruh besar terhadap polihan masyarakat Madura. Dalam hal ini, masyarakat yang masih tunduk pada kiai atau blater mempunyai rasionalitasnya sendiri dalam menentukan pilihan. Sebagaimana dijelaskan oleh Miftahur Rozaq:

"Saat ini, pengaruh kiai dan blater tidak bisa ditaklukkan oleh uang. Kalaupun ada calon yang memberi uang kepada masyarakat,

---

[332] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014 dan juga Wawancara dengan Nurussalam, ketua komisi B DPRD Sumenep, di kantor DPRD Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014.

maka uang itu tetap diterima, tetapi pilihan mereka tetap yang diusung oleh kiai atau *blater.* Di sinilah aspek rasionalitas sang pemilih meski mereka berada di bawah patronasi blater atau kiai. Memang ada perubahan-perubahan tertentu dalam politik di Madura, seperti semakin kuatnya pragmatisme politik, tetapi paling tidak hingga saat ini, perubahan-perubahan itu belum mampu meruntuhkan pengaruh kiai dan blater secara total. Tentu saja perubahan-perubahan di dalam masyarakat seperti politik uang dan pragmatisme tersebut juga memberikan dampak terhadap pengaruh kiai dan blater. Tetapi itu tidak begitu signifikan. Sebab, dalam kelompok tertentu, mereka masih sangat kuat kepercayaannya terhadap kiai dan blater. Tentu saja pengaruh politik kiai dan blater dalam ranah politik ini tidak bisa lepas dari momentum. Mungkin sekarang momentumnya masih kuat bagi para kiai dan blater untuk menanamkan pengaruh politiknya di masyarakat. Namun, dalam momentum yang lain bisa jadi berbeda. Karena itu soal hubungan masyarakat dengan kiai dan blater dalam konteks politik di Madura ini masih terus berada dalam proses yang sulit diprediksi hasil akhirnya. Untuk sementara yang jelas adalah bahwa sebagian masyarakat Madura masih kuat kepercayaannya pada kiai dan blater, termasuk dalam persoalan politik. Namun di sisi lain ada beberapa faktor baik internal maupun eksternal yang memberikan angin perubahan dalam politik masyarakat Madura.[333]"

D. Pergeseran Ideologi dalam Perubahan Politik Lokal

Melihat penjelasan di atas, maka apa yang terjadi dalam konstelasi politik di Madura adalah terjadinya pergeseran ideologi seiring dengan terjadinya transformasi politik lokal. Tentu saja, transformasi politik lokal di Madura, yang berujung pada lahirnya pergeseran ideologi, dipicu oleh perubahan politik di tingkat nasional. Pergeseran ideologi di dalam sekup lokal itu sendiri,

[333] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

juga bisa dikatakan sebagai dampak, baik langsung maupun tidak langsung, dari pergeseran ideologi di level nasional yang selama ini berlangsung. Pergeseran ideologi dalam kerangka perubahan lokalitas ini hampir merata di kalangan masyarakat Madura. Apa yang dimaksud dengan pergeseran ideologi ini adalah terjadinya perubahan pola pikir masyarakat Madura dari yang awalnya idealis menjadi begitu pragmatis.

Kalau awalnya masyarakat Madura banyak yang berpolitik karena membela "nilai-nilai kebenaran" sebagaimana yang di-serukan oleh para kiai dan tokoh agama, kini masyarakat Madura kebanyakan berpolitik karena uang. Dari sini terlihat bagaimana masyarakat Madura, di era paska reformasi ini dilanda oleh pergumulan ideologi yang begitu kontras. Pergumulan ini kemudian turut menggeser nilai-nilai lama dan tergantikan dengan nilai-nilai baru dalam persoalan politik.

Pragmatisme politik kini juga telah menggusur nilai-nilai idealisme dan moral dalam politik masyarakat Madura. Memang masih ada masyarakat yang menjalankan aktivitas politiknya ber-dasarkan nilai-nilai dan kearifan lokal tertentu yang tentu saja merupakan bagian dari ideologi masyarakat Madura. Bahkan sebagian tokoh agama atau kiai juga masih ada yang berpegang teguh pada nilai-nilai idealisme dalam berpolitik.

Kalau dilihat dari pemaparan di atas, maka sumber terjadinya pergeseran ideologi politik dari idealisme ke pragmatisme di kalangan masyarakat Madura faktor utamanya adalah karena ter-jadinya pergseran ideologi yang terjadi di kalangan elit. Para elit masyarakat Madura sendiri, sekarang banyak mengalami anomali dalam berpolitik. Apa yang mendorong para elit Madura untuk terjun berpolitik bukan lagi didorong oleh seperangkat nilai-nilai idealisme dan moral, melainkan lebih didorong oleh kepentingan-kepentingan pragmatis yang sifatnya sesaat.

Salah satu ciri utama pragmatisme adalah memandang atau memaknai obyek sosial yang nyata sesuai dengan kegunaannya.[334] Dalam paradigma ini, masyarakat Madura turut berpolitik sejauh politik bisa memberikan kegunaan yang nyata, visual dan empiris dalam kehidupan mereka. *Money politics* yang merupakan cermin dari kepentingan sesaat turut menjadi pendorong dan penggerak masyaraat Madura, termasuk para elitnya, karena politik uang itu dipandang sebagai sesuatu yang secara riel dan visual berguna bagi kehidupan mereka. Meski kegunaan itu sifatnya hanya sesaat.

Sebaliknya nilai-nilai idealisme dan moral, seperti kejujuran, keadilan, kesejahteraan iniversal, kebaikan publik dan sejenisnya dianggap terlalu mengawang-ngawang dan abstrak sehingga tidak mempunyai kegunaan secara praksis terhadap kehidupan mereka. Dalam hal inilah maka partai-partai politik sekarang pun, termasuk di Madura, melakukan berbagai koalisi dasarnya bukan lagi idealisme, melainkan prgamtisme. Prgamatisme politik yang mendasari koalisi partai-partai politik di Madura termasuk juga di tingkat nasional hanya didorong untuk memenangkan calon yang didukung, tanpa melihat apakah calon yang mereka usung itu sesuai dengan ideologi, visi dan misi partai mereka.

Karena itu tidak heran kalau di Madura, partai Islam begitu leluasa menjalin koalisi dengan partai nasionalis, sebagaimana disebutkan di atas. Misalnya sebagai bentuk dinamika politik nasional konemporer partai-partai politik yang ada terbelah menjadi dua kubu, yaitu Kubu Indonesia Hebat yang terdiri dari PDI-P, PKB, Nasdem, Hanura dan PKPI. Kemudian kubu yang kedua adalah Kubu Merah Putih yang terdiri dari Gerindra, PKS,

---

[334] Ada beberapa aspek dalam pragmatisme, *pertama,* menurut para pengusung pragmatisme bahwa realitas tidak berada di luar dunia nyata, realitas diciptakan secara aktif saat kita bertindak di dalam dan terhadap dunia nyata, *kedua,* manusia mengingat dan mendasarkan pengetahuan mereka mengenai dunia nyata pada apa yang telah terbukti beruna bagi mereka, *ketiga,* manusia mendefinisikan obyek sosial dan fisik yang mereka temui di dunia nyata sesuai dengan kegunaan bagi mereka, lihat selengkapnya Rizter dan Goodman, *Sosiologi Modern*......hlm.266

PAN, PPP dan Golkar. Di dalam kubu Merah Putih ini misalnya jelas-jelas terjadi integrasi antara partai-partai nasionalis dan Islam.

Dalam pengamatan Deni BS. Yuherawan, apa yang menyatukan partai-partai yang berbeda ideologi itu tidak lain adalah karena pragmatisme politik belaka.[335] Dari sini kemudian Yuherawan menyimpulkan bahwa praktik politik di Indonesia, termasuk di Madura, tanpa didasari oleh ideologi. Kalaupun partai tertentu mengatakan dirinya mengusung ideologi ini dan itu, maka sejatinya itu hanya label dan basa-basi belaka. Klaim-klaim ideologi itu sebenarnya hanyalah bungkus belaka sementara isinya tetaplah pragmatisme politik. Klaim-klaim ideologi yang dilakukan oleh beberapa partai atau politisi hanya cermin dari bentuk jualan belaka supaya dagangan politiknya laku di masyarakat.

Terjadinya pergeseran ideologi dari idealisme dan pragmatisme di Madura ini jelas mempunyai dampak yang luas dalam konteks politik masyarakat Madura. Di antara dampaknya adalah semakin suburnya pendangkalan dan distorsi politik. Politik yang sebenarnya sangat mulia, karena sebagai lokus bertemuanya kepentingan yang berbeda-beda untuk membangun kebajikan secara umum, kini hanya menjadi ajang untuk memenuhi kepentingan sesaat. Politik kemudian semakin jauh dari esensi dan fungsi etiknya. Nilai-nilai luhur politik seperti keadilan, kejujuran, humanisme dan keadaban menjadi terkubur karena lebih tergantikan oleh kepentingan uang dan kekuasaan.

Lebih dari itu, pragmatisme politik, yang melanda berbagai elemen masyarakat, kemudian turut menggerus nilai-nilai dan juga mendorong terjadinya penyelewengan kekuasaan termasuk dalam konteks sosial-kultural. Sebagaimana yang terjadi di daerah-daerah lain di Indonesia, politik di Madura juga banyak diwarnai dengan *money politic*, meski soal *money politic* ini hingga sekarang masih

---

335 Wawancara dengan Deni SB. Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

sulit dibuktikan secara empiris. Di Madura, seperti kata Iskandar, seorang yang mencalonkan diri menjadi kepala daerah atau anggota DPRD, apabila tidak keluar uang, maka dianggap tidak serius untuk melakukan pencalonan.[336] Jadi uang dalam konteks politik Madura merupakan cermin keseriusan bagi seorang yang mencalonkan diri menjadi kepala daerah atau anggota DPR. Kalau ini memang benar, maka politik di Madura juga banyak diwarnai oleh kuasa uang. Ini merupakan cermin dari pragmatisme politik yang mengakibatkan munculnya banalitas politik. Keseriusan politik kemudian hanya diukur dengan uang.

Lebih jauh lagi bila berbicara soal *money politic* sebagai cermin dari kuatnya pragmatisme politik adalah tidak berjalannya penegakan hukum. Harus diakui bahwa maraknya money politic setiap kali menjelang Pilkades, Pilkada atau Pemilu, salah satu faktornya yang paling pokok adalah karena lemahnya penegakan hukum. Satu hal yang mampu meredam berbagai penyelwengan termasuk di dalamnya politik uang adalah ketegasan dalam penegakan hukum. Karena di dalam penegakan hukum itu ada sebuah sanksi untuk membuat jera. Tetapi karena penegakan hukum baik di tingkat nasional maupun daerah sangat lemah, maka praktik *money politic* semakin tumbuh subur. Sebab, karena lemahnya penegakan hukum itu, tidak ada lagi sanksi yang bisa membuat para pelaku *money politic* itu jera. Para calon kepala daerah kemudian semakin leluasa melakukan politik uang selain karena ringannya sanksi, juga disebabkan oleh fakta bahwa hukum di Indonesia masih bebas diperjual belikan.[337]

---

[336] Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

[337] Sarjadi dan Rinakit menegaskan bahwa kebanyakan praktik *money politic* yang dilakukan oleh para calon kepala daerah adalah selain karena sanksinya ringan juga adanya kenyataan bahwa hukum di Indonesia masih bisa dibeli. Otoritas hukum dan para pakar kemudian perlu memikirkan kembali secara serius bagaimana cara menegakkan hukum dan memperberat sanksi pelanggar aturan Pilkada, termasuk bagi mereka yang terlibat dalam *money politic,* Lihat Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia*,.........,

Pendangkalan dan distorsi politik semacam itu selain menjauhkan politik dari nilai-nilai moral dan humanisme universal, juga menyebabkan semakin kukuhnya politik Machivalian. Politik Machivalian adalah politik yang tidak lagi memperhatikan etika dan moral. Politik inilah yang menghalalkan segala macam cara. meski cara yang digunakan itu banyak melanggar hukum kalau memang itu diperlukan demi langgengnya kekuasaan dan tercapainya kepentingan, maka cara itu dianggap sah dan legal. Dalam konteks politik Machivalian inilah, hukum hanya sebatas formalitas. Hukum ditegakkan hanya hanya sesuai dengan bunyi teks, tetapi sangat jauh dari substansinya yakni keadilan itu sendiri.

Selain terjadinya pedangkalan dan distorsi politik, pragmatisme politik juga bisa melumpuhkan semangat *check and balance* dalam kekuasaan. Sistem kontrol dan keseimbangan merupakan syarat tegaknya demokrasi yang sehat, namun sistem ini tidak akan berjalan ketika pragmatisme sudah sedemikian menggurita. Yang terjadi di dalam politik bukan lagi kontrol kekuasaan, melainkan perselingkuhan dengan kekuasaan. Tegaknya *check and balance* ini pada prinsipnya adalah untuk meneguhkan bahwa otoritas dan kekuasaan yang dipegang oleh pemeritah merupakan sesuatu yanng terbatas. Otoritas dan kekuasaan itu berada dalam pengawasan rakyat, sebagai pemegang kekuasaan dalam politik. Kalau politik dimaknai sebagai kontrak sosial, maka tidak ada istilah otoritas dan kekuasaan mutlak atau absolut. Kekuasaan itu tentulah dibatasi oleh undang-undang dan berada dalam pengawasan rakyat.

Sebagaimana dijelaskan oleh John Locke bahwa soal kekuasaan dan otoritas yang dikonstruk melali sistem kontrak sosial jelas diproyeksikan agar tidak terjadi pemutlakan atau absolutisme kekuasaan yang dipegang oleh pemerintah. Hal ini berbeda dengan konsepnya Hobbes yang cenderung memberikan jalan bagi pemerintah untuk memegang kekuasaan yang absolut.

---

hlm.71

Bagi Locke tujuan kontrak sosial itu tidak lain adalah untuk meneguhkan kekuasaan terbatas yang dipegang oleh pemerintah yang mendapatkan mandatnya dari rakyat dan menjalankan pemerintahan sesuai dengan amanah rakyat sebagaimana yanng tercermin dalam undang-undang dan konstitusi.[338] Dalam pemahaman seperti ini, maka baik pemerintah sebagai pemegang otoritas formal dan juga seluruh rakyat harus tunduk pada peraturan dan undang-undang. Artinya, kekuasaan yang terbatas itu harus dijalankan sesuai dengan hukum dan undang-undang, bukan atas dasar kehendak pribadi dari si pemegang otoritas dan kekuasaan.[339]

Dalam konteks Indonesia, kekuatan hukum sebagai unsur pembatas kekuasaan itu haruslah bertumpu pada ideologi negara, Pancasila. Pancasila, menurut Fred W. Riggs (dalam Mahfud MD:2010) merupakan konsepsi Prismatik. Sisi Prismatik Pancasila ini, kaitannya dengan hukum dan kekuatan *civil,* dicirikan oleh empat hal[340]: (1) Pancasila memadukan unsur yang baik dari paham individualisme dan kolektifisme. Konsekuensi dari pemaduan dua prinsip tersebut adalah bahwa bangsa Indonesia diposisikan sebagai manusia yang bebas merdeka, mempunyai hak dan kebebasan sebagai sesuatu yang asasi, namun juga mempunyai kewajiban dan tanggung jawab asasi sebagai makhluq Tuhan dan makhluq sosial. Hal ini kemudian membawa konsekuensi moral bahwa kebebasan indvidu seseorang tidak boleh melupakan tanggung jawab sosialnya. (2) Pancasila mengintegrasikan konsepsi negara hukum "*Rechstaat*' yang menekankan pada *civil law* dan kepastian hukum, serta konsepsi negara hukum "the Rule of Law" yang menekankan pada *common law* dan rasa keadilan. (3) negara menerima hukum sebagai medium pembaharuan masyarakat sekaligus hukum yang

---

338 Lihat Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Politik dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern,* Terj.Ahmad Baidlowi dan Imam Baehaqi (Yogayakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm.340

339 *Ibid,* hlm.340

340 Mahfud, MD., *Gus Dur: Islam, Politik dan Kebangsaan* (Yogayakarta: LkiS, 2010), hlm.55

mencerminkan keadilan substansial bagi masyarakat dan (4) Pancasila lebih menganut negara bangsa yang bernafaskan agama *(religious nation state)* , yang berarti bahwa secara formal Indonesia tidak menganut agama tertentu, tetapi Indonesia juga tidak boleh menafikan agama. Agama di sini diposisikan sebagai kekuatann *social ethics* yang turut melindungi dan membia para masyarakat beragama tanpa diskriminasi.

Dari penjelasan itulah kemudian muncul konsekuensi dari masyarakat, utamanya para pemegang otoritas non-formal, untuk membangun kekuatan sipil dalam rangka menciptakan keseimbangan kekuasaan, di antaranya melalui *check and balance.* Kekuatan kontrol dan keseimbangan dengan demikian merupakan konsekuensi etis dari nilai-nilai Pancasila. Sebab, hukum dan keadilan tidak mungkin tegak tanpa adanya *check and balance* yang representatif dari masyarakat. Lebih dari itu, terkait dengan peran tokoh agama (kiai), selain panggilan moral karena posisinya sebagai tokoh masyarakat, perannya untuk memainkan *check and balance* juga merupakan misi profetik dari agama.

Sebab, prinsip dari *check and balance* adalah *amar makruf nahi mungkar* dalam konteks politik dan kekuasaan. Dalam hal ini tokoh agama (kiai) dituntut berani menyuarakan kebenaran di hadapan para penguasa yang cenderung melakukan kemungkaran dan kedzaliman, seperti melakukan korupsi, melakukan penindasan, melakukan pemerasan dan juga melanggar hukum. Ini adalah tugas para tokoh agama selaku pemegang tortas tradisional untuk melawan berbagai kemungkaran sosial dan politik yang dilakukan oleh para penguasa (pemegang otoritas formal-legal). *Check and balance* yang dimainkan oleh para pemegang otoritas tradisional, utamanya para tokoh agama atau kiai juga merupakan wujud dari semangat Pancasila untuk menegakkan keadilan dan perlindungan terhadap warga negara secara keseluruhan dari berbagai macam penindasan, kesewenang-wenangan dan ketidakadilan.

Tujuan dari lahirnya *check and balance* dalam konteks politik Madura itu di antaranya adalah untuk menjamin bahwa pemerintahan yang berjalan tetap berada dalam koridor hukum dan undang-undang yang merepresentasikan amanah masyarakat. Sebab, kekuasaan dan otoritas dalam konteks formal-legal itu ketika tidak ada kontrol dari masyarakat, maka cenderung melanggar hukum dan mengarah pada absolutisme kekuasaan. Kekuasaan yang absolut dan lepas dari pengawasan rakyat kemudian akan cenderung korup. Inilah yang kemudian benar apa yang dikatakan oleh Lord Action, bahwa kekuasaan cenderung korup, dan kekuasaan yang absolut, cenderung korup secara absolut.

Kontrol yang efektif bagi pemerintah atau pemegang otoritas formal tidak lain adalah rakyat atau kekuatan *civil society.* Dalam konteks Madura, simbol dari kekuatan *civil society* tidak lain adalah para pemegang otoritas tradisional-non-formal, seperti kiai, blater dan juga orang yang dituakan. Di sinilah kemudian letak tanggung jawab sosial para kiai dan juga para pemegang otoritas tradisional lainnya dalam hal menciptakan keseimbangan kekuasaan. Ketika para pemegang otoritas legal-formal begitu nampak bergantung pada pemegang otoritas tradisional-non-formal untuk meraih dan mempertahankan kekuasaannya, maka tidak ada lain dari para pemegang otoritas tradisional ini terus menerus mengontrol kekuasaan formal tersebut. Ini adalah sebab kosekuensi moral.

Ketika seorang bupati atau anggota DPRD tidak bisa lepas dari para pemegang otoritas tradisional, seperti kiai, blater dan orang yang dituakan, untuk meraih kekuasaan formal, maka secara implisit maupun eksplisit, para pemegang otoritas tradisional ini mempunyai tanggung jawab moral untuk mengontrol agar kekuasaan yang dijalankan oleh bupati atau anggota DPRD tersebut tetap berjalan sesuai dengan hukum dan pro- rakyat. Sebab, ketika seorang kiai atau blater membantu seseorang untuk meraih kekuasaan, maka secara langsung maupun tidak langsung para kiai atau blater itu

sangat berperan dalam mensukseskan seseorang membangun otoritas dan kekuasan politik dan pemerintahan.

Karena itu para pemegang otoritas tradisional, entah itu kiai (tokoh agama) atau blater, tidak bisa lepas tangan terhadap kekuasaan yang ada, apabila sebelumnya mereka turut mendukungnya. Ketika kek yang awalnya mereka dukung itu melenceng dari koridor hukum, maka kiai, blater dan para pemegang otoritas tradisional lainnya yang paling utama bertanggung jawab untuk meluruskannya. Tentu saja seluruh warga masyarakat Madura juga harus aktif mengontrol kekuasaan yang ada demi terciptanya iklim demokrasi yang sehat dan berkeadilan.

E. Politik Tanpa Ideologi

Kuatnya pragmatisme politik yang menggusur semangat idealisme dan moral di atas kemudian mendorong percaturan politik di daerah, termasuk di Madura menjadi hampa ideologi. Ketika ideologi tidak ada lagi dalam ruang politik, maka politik berjalan tanpa arah. Imajinasi politik pun buyar karena politik tidak lagi digerakkan oleh cita-cita agung (*the great idea*). Politik juga miskin dengan ide-ide dan gagasan-gagasan besar. Apa yang terjadi justru sebaliknya. Politik hanya disemarakkan oleh ide-ide kerdil dan picik.

Ideologi sendiri secara epistemologis bisa dimaknai sebagai sistem kepercayaan. Salah satu tokoh yang memandang ideologi sebagai seperangkat kepercayaan adalah Martin Seliger. Menurut Seliger ideologi merupakan sistem kepercayaan yang berorientasi tindakan (*oriented–action)* yang diorganisir dalam satu sistem yang koheren.[341] Ideologi sebagai sistem kepercayaan ini lanjut Seliger, kemudian sangat terkait dengan tradisi dan kultur politik sebuah masyarakat. Wajah-wajah ideologi sebagai sistem kepercayaan antara masyarakat satu dengan yang lainnya nampak berbeda

---

[341] Lihat Saliger dalam ulasan John B. Thompson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*.........., hlm.116

karena dilatar belakangi oleh sistem budaya yang berbeda. Ideologi marxisme di Rusia bisa jadi sangat berbeda dengan yang ada di China. Feodalisme Eropa bisa jadi sangat kontras dengan feodalisme Jawa dan seterusnya. Hal ini karena ideologi tumbuh dalam konteks budaya yang berbeda.

Selain sebagai sistem kepercayaan ideologi juga mencerminkan sistem pemikiran. Sebagaimana diungkapkan oleh Alvin Gouldner bahwa ideologi merupakan sebuah proyeksi rasional.[342] Ideologi kata Gouldner merupakan sistem pemikiran yang memusatkan perhatiannya pada kehidupan sosial-masyarakat dan advokasi sosial, yang membutuhkan argumentasi-argumentasi rasional. Jadi konstruksi sosial dalam konteks ini berada dalam sistem dan landasan rasional. Selain sebagai sistem kepercayaan dan pemikiran, ideologi juga cermin dari sistem simbolik.

Kalau ideologi adalah sebuah sistem ide, keyakinan dan pemikiran yang hendak dipraksiskan, maka sebagai uaha untuk mempraksiskannya jelas membutuhkan perangkat simbolik. Sebab, melalui perangkat simbolik itulah sebuah makna ideologi justru bisa merasuk ke dalam diri masyarakat.

Begitu juga di dalam masyarakat dan kultur Madura. Sebagai sebuah tatanan sosial yang kaya akan tradisi dan nilai-nilai budaya, masyarakat Madura sebenarnya sangat lekat dengan nilai-nilai ideologis, kaya dengan nilai-nilai agung dan mulia, baik dalam konteks kepercayaan, pemikiran maupun simbolik. Praktik-praktik simbolik di Madura, yang umumnya sangat lekat dengan nilai-nilai agama merupakan cerminan dari sistem kepercayaan dan pemikiran mereka dalam konteks keagamaan. Tidak jarang praktik-praktik simbolik-religius ini juga sangat kental dan cukup berpengaruh dalam praktik politik di Madura

Nilai-nilai simbolik itu misalnya masih kuatnya keyakinan soal barokah yang dimiliki oleh para kiai atau tokoh agama, masih

---

[342] Lihat Alvin Gouldner dalam ulasan John B. Thompsoson, *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*,.........hlm.123

kuatnya ritual-ritual tertentu dalam rangka mengatasi problematika kehidupan (termasuk dalam menentukan pilihan calon atau partai politik dengan melalui sholat istikharoh dan seterusnya), kemudian masih kuatnya keyakinan tentang kesaktian yang dimiliki oleh tokoh masyarakat semacam kiai atau blater dan seterusnya. Selain itu, sistem pemikiran masyarakat Madura juga tidak bisa dilepaskan oleh keyakinannya terhadap nilai-nilai keagamaan (Islam). Keyakinan terhadap agama yang begitu kuat, kemudian turut membentuk pola pikir masyarakat Madura dan pola pikir ini kemudian memengaruhi dalam praktik politiknya.

Hal inilah, misalnya, liberalisme dan sekulerisme politik di Madura sulit masuk. Selain itu, praktik-praktik politik di Madura, yang sangat kental dengan nuansa religius, juga menjadi penopang kuatnya mistifikasi politik. Hal ini menunjukkan aspek ideologi masyarakat Madura dalam dunia politik. Simbol-simbol agama, yang mencerminkan keyakinan dan pemikiran merasuk ke dalam alam sadar masyarakat, dan kemudian menyembul keluar sebagai pedoman hidup, termasuk sebagai pedoman dalam praktik politik di Madura.

Namun pertanyaannya kemudian, pentingkah aspek ideologi dalam politik di Madura saat ini? Seperti yang telah banyak disinggung di atas bahwa politik di Madura sekarang lebih banyak didominasi oleh kebutuhan-kebutuhan praktis daripada semangat ideologi. Seorang politisi yang banyak berpegang teguh pada ideologi, tetapi tidak mempunyai peran yang nyata dan konkret dalam menyelesaikan problematika masyarakat, seperti penyediaan air bersih atau memberi bantuan aspal, maka jelas tidak akan didukung oleh masyarakat. Sebaliknya, seorang politisi yang tidak begitu mempedulikan warna ideologi, tetapi kalau dirinya mampu memberikan kontribusi riil terhadap penyelesaian problematika masyarakat, maka dirinya akan didukung penuh oleh masyarakat.

Karena itulah, ideologi, di Madura, seperti dikatakan oleh Fadhilah Budhiono justru menjadi penghambat bagi seorang

pejabat atau politisi dalam menarik dukungan masyarakat, ketika tidak diimbangi dengan kerja-kerja dan pelayanan yang konkret. Atas dasar inilah maka bagi Budiono, sebagai pejabat publik, faktor ideologi tidak terlalu penting bagi dirinya. Fadhilah berprinsip bahwa untuk mendapat dukungan masyarakat maka dia tidak membatasi diri untuk di dalam kelompok atau ideologi tertentu, melainkan merangkul semua golongan dan semua ideologi.[343] Begitu juga Budiono juga tidak pernah membatasi diri dalam struktur jabatan tertentu. Jabatan apa pun yang bisa menjadi sarana untuk melayani masyarajkat, maka tidak menjadi soal bagi dirinya. Karenanya dirinya tidak merasa turun derajat ketika menjadi wakil bupati yang sebelumnya pernah menjadi bupati. Karena baginya, dirinya yang penting adalah melayani masyarakat. Pejabat bagi Fadhilah adalah pelayan masyarakat, sehingga apa pun warna ideologi masyarakat itu arus dilayani.[344]

Denga demikian, dalam perspektif Budiono di atas, ideologi dalam konteks politik justru menjadi penghambat bagi berjalannya pelayanan dan komunkasi publik. Ketika seorang politisi berhasil berkuasa dan dirinya terjebak dalam kotak ideologi tertentu, maka dirinya akan tidak akan total dalam melayani masyarakat. Meski dalam sistem demokrasi ditegaskan bahwa seorang atau parpol yang berhasil menjadi pejabat atau penguasa, maka dirinya harus berlaku adil bagi seluruh masyarakatnya. Tetapi ketika seorang penguasa sudah tenggelam dalam warna ideologi tertentu, maka dalam praksisnya sulit bagi orang tersebut untuk berlaku adil. Ini artinya, ideologi justru menjadi penghambat bagi pelayanan publik secara adil dan menyeluruh. Sehingga ideologi dalam praksisnya justru bertentangan dengan tujuan utama negara. Sebab sebagaimana kata Rousseau, bahwa tujuan negara haruslah melampaui tujuan

---

343 Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

344 *Ibid*

individu-individu dan kelompok, tetapi harus melayani seluruh rakyat sebagai wujud kehendak rakyat.[345]

Atas dasar itulah, maka Budiono menegaskan bahwa dalam dunia politik, maka seorang pejabat politik tidak perlu menonjolkan sisi ideologinya. Sebab, kelompok masyarakat dalam kenyataannya berbeda-beda warna. Apalagi ketika seseorang berhasil menjadi pejabat publik, maka harus mampu melayani dan merangkul seluruh kelompok masyarakat yang berbeda-beda secara ideologis itu. Selain itu, kenapa ideologi justru tidak boleh ditonjolkan oleh pejabat publik atau politisi, karena idelogi justru menjadi kendala bagi aktivitas komunikasi pejabat atau politisi dengan rakyat. Padahal, menurut Fadhilah Budiono, apa yang disebut politik adalah komuinikasi dan lobi-lobi. Hal ini seperti ditegaskannya sendiri:

"Politik bagi saya adalah komunikasi dan lobi. Karena itu, dalam berpolitik yang harus sering dilakukan seorang pejabat dan politisi adalah berkomunikasi dan menjalin hubungan dengan siapa saja. Atas dasar itulah, maka faktor ideologi tidak terlalu penting bagi pejabat publik seperti saya. Prinsip saya sebagai pejabat publik maupun seorang politisi bahwa untuk mendapat dukungan masyarakat maka kita tidak bisa membatasi diri untuk di dalam kelompok atau ideologi tertentu, melainkan harus bisa merangkul semua golongan dan semua ideologi. Begitu juga kita juga tidak bisa membatasi diri dalam struktur jabatan tertentu. Jabatan apa pun yang bisa menjadi sarana untuk melayani masyarakat, maka tidak menjadi soal bagi kita untuk mengambilnya. Karenanya saya tidak merasa turun derajat ketika sekarang menjadi wakil bupati dan sebelumnya pernah menjadi bupati di Sampang ini. Karena bagi saya yang penting adalah melayani masyarakat. Pejabat bagi saya adalah pelayan masyarakat. Dalam berkomunikasi dan melakukan

---

[345] Franz Magniz-Suseno, "Masyarakat Warga dalam Pemikiran Locke, Rousseau dan Hegel" dalam F. Budi Hardiman (ed.), *Ruang Publik Melacak "Partisipasi Demokratis"dari Police sampai Cyberspace*, (Yogyakarta: PT. Kanisius, 2010), hlm.115

lobi-lobi politik itulah saya tidak mau menggunakan label ideologi apa pun, dan ketika saya berhasil menjabat, maka saya tidak boleh terkungkung oleh satu ideologi, melainkan melayani dan merangkul sleuruh ideologi. Baik NU, Muhammadiyah, Persis, Nasionalis dan sebagainya saya rangkul dan saya lindungi semua. Meski dalam hal ini NU di Sampang memang sangat dominan. Namun seluruh warga saya di Sampang, dalam kelompok ideologi apa pun saya layani dan saya lindungi semuanya, tanpa ada pengecualian.[346]"

Sebagai pejabat publik, seseorang memang harus berlaku adil kepada siapa saja yang dia pimpin. Tetapi kerja melayani seperti ini seharusnya tidak dibenturkan dengan semangat ideologi. Sebab, sebuah nilai ideologi ketika dibawa dan hendak diterapkan dalam sistem politik, maka orientasinya adalah universal, bukan untuk kelompok tertentu. Apa yang disebut dengan ideologi sosial-politik, jelas mempunyai orientasi dan ambisi untuk menarik pengaruh dan dukungan seluruh masyarakat. Sehingga dalam praktiknya seorang pejabat politik atau pejabat publik, harus bisa merangkul semua elemen masyarakat justru karena digerakkan oleh semangat ideologinya. Karena itulah, semangat ideologi dalam konteks ini juga merupakan semangat pelayanan terhadap seluruh warga masyarakat, tanpa kecuali.

Maka dari itu, sungguh naif kalau ideologi dikalahkan dan dibenturkan dan bukannya dipertemukan dengan semangat pelayanan publik, termasuk yang ada di Madura. Ketika politik yang berjalan di Madura hampa dengan nilai-nlai ideologi, maka nilai-nilai dan kearifan-kearifan lokal yang sesungguhnya sangat berpotensi untuk membangun keadaban dan keluhuran politik, menjadi tidak berdaya. Masyarakat Madura sebenarnya kaya akan nilai dan mempunyai basis agama yang kuat. Kedua faktor ini sebenarnya sangat potensial digunakan untuk membangun basis ideologi dalam politik. Tetapi karena munculnya budaya-budaya

---

[346] Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

politik yang destruktif, seperti *money politics*, sistem partai yang tidak berjalan, gaya hidup yang instan dan sebagainya, maka politik di Madura kemudian turut menjadi hampa ideologi, terutama di kalangan elitnya.

Nilai-nilai budaya dan tradisi tersebut bukan hanya kurang berpengaruh dalam konteks sosial-politik Madura. Semangat kesederhanaan, kegotong royongan, kemanusiaan, kesosialan, toleransi, hormat menghormati, spiritualitas dan sejenisnya merupakan khazanah-khazanah lokal yang bisa dijadikan sebagai modal kultural bagi masyarakat untuk membangun tatanan politik yang baik dan bermartabat. Tetapi karena arus besar yang berkembang justru politik tanpa ideologi, maka khazanah-khazanah lokalitas tersebut menjadi tidak kelihatan gaungnya.

Memang beberapa aspek simbolik dari agama dari budaya tersebut, hingga kini masih mewarnai percaturan politik di Madura. Misalnya di Madura, untuk memilih pemimpin harus berdasarkan pada sholat istikharoh dan sebagainya. Begitu juga praktik-praktik simbolik yang berbau religius lainnya seperti pengajian dan istighotsah juga masih kental di Madura. Maklum Madura adalah basisnya masyarakat NU. Praktik-praktik simbolik tersebut tentu saja masih melekat kuat. Praktik-praktik simbolik religius di atas kebanyakan digunakan oleh para pemegang otoritas yang berbasis agama, semisal para kiai dan tokoh-tokoh agama lainnya. Sebab, nilai-nilai simbolik tersebut, bukan hanya bersifat religius, tetapi juga bernuansa politis. Sebab di dalam praktik-praktik simbolik tersebut merupakan lokus bagi berkumpulnya massa. Dalam hal ini secara politik, praktik-praktik simbolik tersebut memang sangat potensial untuk dijadikan sebagai sarana komunikasi dengan masyarakat luas. Hal ini secara implisit dikatakan oleh Miftahur Rozaq:

"....Sementara kiai, strategi yang dilakukan adalah melalui aktivitas-aktivitas simbolik. Misalnya melalui pengajian, melalui *istighotsah*, shalawatan, keyakinan akan barokah dan sebagainya.

Jadi simbol-simbol agama menjadi medium utama bagi para kiai untuk meneguhkan pengaruhnya di masyarakat. Sebagaimana di daerah lain, kiai di Sampang juga ada yang terlibat langsung aksi dukung mendukung calon. Terlepas apakah itu baik atau buruk, namun realitas politik paska reformasi ini memang memberikan peluang dan kesempatan bagi para kiai untuk berkontestasi dalam politik. Ini juga bagian dari proses demokrasi yang memberikan kebebasan yang sama bagi siapa saja untuk memilih dan dipilih. Sehingga karena sejak awal para kiai dan masyarakat di sekitarnya sudah sering bergelut dengan simbol-simbol agama, dan simbol-simbol itu masih dipegang kuat oleh masyarakat luas, maka aspek simbolisme dalam agama itu kemudian menjadi medium efektif untuk menjadi kekuatan politik para kiai.[347]"

Memang sepintas nampak kontradiksi, ketika politik dalam demokrasi disandingkan dengan ideologi. Sebab, demokrasi sendiri, selain sebagai sebuah sistem pemerintahan, juga merupakan sistem komunikasi[348], yang kemudian memberikan konsekuensi bagi seseorang untuk melakukan komunikasi seluas-luasnya. Sebaliknya, ideologi justru membatasi atau bahkan mengekang proses-proses sosial komunikasi dan kondisi-kondisi keberhasilan dalam politik.[349] Tetapi demokrasi yang sesungguhnya berjalan tanpa

---

[347] Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

[348] Gerald F.Gaus dan Chandran Kukathas, *Handbook Teori Politik*....hlm.371-372

[349] Seperti rekonstruksi terhadap wawasan-wawasan yang benar terhadap kritik Marxian tentang ideologi liberal, maka teori tentang komunkasi terdistorsi terutama cocok dengan cara-cara penggunaan makna guna memproduksi kekuasaan bahkan di bawah aturan-aturan eksplisit persamaan dan kebebasan. Ini bukan berarti bahwa aturan-aturan eksplisit tidak penting: aturan eksplisitlah yang memungkinkan bentuk-bentuk terang koersi dan kekuasaan dibatasi, yang keharamannya tidak membutuhkan dukungan berdasarkan norma-norma yang eksplisit dalam praktik. Misalnya pelanggaran dan penyimpangan komunikasi mungkin masih bersifat implisit: keberhasilan sebuah deliberasi bukan sekadar persoalan mengangkat alasan-alasan

nilai. Demokrasi sebagai sebuah sistem harus diarahkan melalui seperangkat nilai demi mencapai tujuannya. Karena itu nilai-nilai dalam sebuah masyarakat, merupakan potensi ideologis yang bisa dijaidkan sebagai penentu arah perjalanan sistem demokrasi dalam sebuah negara atau daerah.

Bagaimanapun juga harus diakui bahwa makna dan nilai-nilai luhur dari praktik-praktik simbolik itu bisa berjalan dan bisa menjadi media transformasi sosial yang signifikan dalam dunia politik, ketika semangat ideologi dalam politik tidak luntur. Ketika semangat ideologi sudah tidak bergaung lagi, maka praktik-praktik simbolik itu hanya berjalan sebagai ritual semata. Sementara nilai-nlai substansinya tetap tidak terwujud dalam kenyataan. Hal yang menjadi naif lagi, ketika praktik-praktik simbolik itu, karena sebagai dampak dari absennya ideologi dan pragmatisme politik, hanya dieksploitasi untuk kepentingan-kepentingan pragmatis dan sesaat. Sehingga praktik-praktik simbolik yang sebenarnya kaya dengan nilai-nilai dan kearifan itu justru turut terdegradasikan maknanya.

Selanjutnya, masih terkait dengan politik tanpa ideologi di Madura bahwa yang nampak absen dan tidak begitu eksis dalam politik Madura adalah idealisme ideologi kerakyatan. Nilai-nilai ideologis masyarakat Madura yang masih berbalut dengan nuansa keagamaan itu, kalau dilihat dari perspektif kelas sosial, secara politik hanya menguntungkan para elitnya saja. Sementara masyarakat akar rumput sendiri yang menjadi penganut nilai-nilai itu sedikit sekali yang diuntungkan secara politik dan ekonomi. Ketika masyarakat masih begitu percaya terhadap kharisma kiai dan blater, maka yang diuntungkan secara sosial, politik dan ekonomi jelas para kiai dan blater itu sendiri. Masyarakat sendiri dengan kepercayaan dan sistem pemikirannya terhadap elitnya tersebut, secara ekonomi dan politik, sejatinya masih berada di dalam hegemoni para elit, dan

seseorang untuk dievaluasi oeh yang lain saat orang tersebut menghindari komunikasi sama sekali. Dalam kondisi ketidaksederajatan sama sekali, topik-topik tertentu yang didiskusikan mungkin dihindari begitu saja dalam sebuah agenda yang mencerminkan aspek organisasional, *Ibid,* hlm.372

belum mampu memerdekakan dirinya sendiri. Dari sini kemudian, masyarakat Madura dalam praktik politik, secara ideologis, hanya diposisikan sebagai komoditas politik belaka. Mereka eksis dalam politik sebatas sebagai pendulang suara untuk mendukung kepentingan-kepentingan elitnya, dan bukan kepentingan mereka sendiri.

Kenapa masyarakat akar rumput di Madura, dalam konteks politik disebut sebagai komoditas politik bagi para elitnya, karena posisi elit di Madura sendiri, yang banyak memegang otoritas tradisional dan kultural itu tidak sepenuhnya membela kepentingan masyarakat yang mendukungnya. Hal ini terutama para elit masyarakat yang memegang otoritas itu banyak yang turut terjun ke dunia politik praktis, termasuk ikut aktif dalam dukung-mendukung calon atau partai politik. Bagaimanapun, secara ideologis dan politik, para pemegang otoritas tradisional-non-formal ini secara sosial-politik itu sejatinya berada di wilayah antara: masyarakat dan penguasa (pemegang otoritas formal). Dengan kata lain para pemegang otoritas tradisional itu mempunyai otoritas relatif.

Posisi antara itu secara ideologis, kemudian menimbulkan persoalan dalam hal keberpihakan. Sebab, berbicara soal ideologi dalam poolitik juga berbicara soal keberpihakan. Ideologilah yang membuat seseorang menentukan langkah politik pembelaan dan keberpihakannya. Kepada siapa para pemegang otoritas ini tradisional ini akan berpihak? Kepada masyarakat yang dipimpinnya ataukah kepada para penguasa atau para pemegang otoritas formal-legal? Persoalan ini menjadi penting ketika dunia politik sekarang banyak diwarnai oleh pragmatisme politik. Selain itu, pertanyaan itu juga menjadi penting ketika sekarang ini seorang penguasa politik formal banyak melakukan pelanggaran dan melakukan penyelewengan kekuasaan. Penyelewengan inilah yang juga banyak terjadi di daerah, sehingga mematikan fungsi politik sebagai semangat pemberdayaan masyarakat, termasuk pemberdayaan masyarakat di daerah seiring dengan diberlakukannya otonomi

daerah.[350] Dalam kondisi politik yang penuh distorsi semacam ini, kemanakah para pemegang otoritas tradisional-non-forma akan berpihak? Jadi yang menjadi persoalan ideologis di sini bukan hanya di dalam konteks masyarakat bawah, tetapi juga dalam konteks para elit yang memegang otoritas itu. Persoalan ideologis utama bukan sebatas, apakah masyarakat Madura masih berpegang teguh pada nilai-nilai ideologis yang bisa dimanfaatkan oleh para elit pemegang otoritas itu, melainkan juga apakah para elit dan pemegang otoritas itu juga mempunyai komitmen ideologis untuk membela masyarakat bawah itu ?.

Dari sinilah kemudian, para pemegang otoritas tradisional itu, secara ideologis, tidak cukup hanya memposisikan dirinya sebagai pihak yang 'netral' dalam menjalankan otoritasnya. Para kiai dan elit masyarakat yang mempunyai kewenangan itu tidak cukup hanya mengklaim bahwa masyarakat Madura sebenaranya masih kuat kepercayaannya kepada para pemegang otoritas semacam kiai dan blater. Para pemegang otoritas tradisional itu juga harus mempunyai basis ideologi yang jelas. Sebagai tokoh dan simbol kekuatan masyarakat, maka para pemegang otoritas tradisional

---

[350] Dalam konteks otonomi daerah, sistem pemerintahan yang paling dekat dengan masyarakat adalah pemerintah daerah, utamanya pemerintahan desa. Di sinilah letak urgensinya pemerintahan daerah. Dengan otonomi daerah itu, diharapkan kekuasaan semakin dekat rakyat daerah sebagai basis pemberdayaan. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa kekuasaan yang terpusat kemudian semakin menjauhkan kekuasaan itu dari masyarakat sehingga kekuasaan bukan lagi sebagai alat untuk pemberdayaan, melainkan justru sebagai alat untuk menciptakan kesenjangan dan ketidakadilan antara pemerintah dengan masyarakat. Sebuah pemberdayaan di dalam masyarakat akan bisa berjalan secara efektif apabila dilakukan secara bersama-sama antara masyarakat dengan pemerintah. Di mana bentuk pemberdayaan yang dilakukan secara integratif di antara elemen-elemen masyarakat dan pemerintah itu harus berada dalam sistem yang transparan dan tanggung jawab. Dalam konteks inilah pemerintah daerah melalui sumber daya yang dimiliki dituntut untuk mensukseskan program pemberdayaan masyarakat. Lihat Bungaran Antonius Simanjuntak (ed.), *Dampak Otonomi Daerah Di Indonesia Merangkai Sejarah Politik dan Pemerintahan Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013), hlm.75

(kiai, blater atau orang yang dituakan) harus mempunyai kekuatan ideologi kerakyatan. Ideologi kerakyatan ini secara sederhana bisa dimaknai sebagai sebuah ideologi yang berorientasi pada pemihakan terhadap hak-hak *wong cilik.* Ideologi kerakyatan ini dibutuhkan untuk menentukan dan memperjelas keberpihakan para pemegang otoritas itu. Apa yang hendak dibela oleh para pemegang otoritas itu terkait dengan otoritas yang dimilikinya?

Karena otoritas yang didapatkan itu adalah dari masyarakat yang dipimpinnya, maka sudah sewajarnya kalau para pemegang otoritas tradisional itu lebih mengarahkan keberpihakannya terhadap masyarakat, utamanya ketika masyarakat berada dalam posisi berhadap-hadapan dengan penguasa. Dalam hal rakyat sebagai sumber otoritas ini, bukan hanya para pemegang otoritas tradisional saja yang harus memihak kepada hak-hak rakyat. Tetapi para pemegang otoritas legal-formal (pemerintah) sejatinya juga harus menjadikan otoritasnya sebagai alat untuk membela dan memperjuangkan hak-hak rakyat. Karena mereka bisa meraih kekasaan di level formal itu juga atas dasar pilihan rakyat.

Namun dalam realitasnya, para penguasa yang berhasil meraih kekuasaan secara formal seringkali menjalankan kekuasaannya tidak sesuai dengan aspirasi rakyat yang memilihnya. Bahkan tak jarang kekuasaan yang sejatinya diperoleh dari masyarakat, jusru digunakan untuk memukul dan menindas masyarakat yang memilih itu sendiri. Dalam konteks Madura hal ini tercermin dari munculnya kepala daerah atau anggota DPRD yang mengebiri hak-hak rakyat. Despotisme dan politik oligarki di Madura misalnya, yang cenderung memangkas kebebasan dan hak-hak masyarakat.

Kasus di Bangkalan di masa Fuad Amin Imron merupakan salah satu contohnya. Di mana, rakyat di Bangkalan, dari lapisan apa pun dari rakyat awam sampai kaum intelektual terpaksa harus bungkam karena kebebasannya dipasung, hak-hak mereka dipangkas sedemikian rupa, akibat kuatnya politik oligarki dan otoritarianisme. Akibatnya bukan hanya kebebasan rakyat

yang musnah, melainkan kesejahteraan dan kemakmuran bagi masyarakat seluruhnya yang sehausnya menjadi tanggung jawab pemerintah untuk mewujudkannya, juga hanya menjadi mimpi. Kesejahteraan sosial hanya bisa dinikmati oleh segelintir orang.

Dalam kondisi semacam ini seharusnya para pemegang otoritas tradisional-non-formal, baik itu kiai, blater, orang yang dituakan bahkan kaum intelektual harus berani bersuara lantang untuk melawan kediktatoran dan penyelewengan kekuasaan tersebut. Namun karena kuatnya hegemoni dan dominasi penguasa, maka semuanya terpaksa harus bungkam. Ini juga bagian dari hilangnya kekuatan ideologi kerakyatan dalam politik Madura, termasuk di Bangkalan.

Jadi ideologi kerakyatan yang berorientasi membela nasib *wong cilik* tidak akan berjalan dan hanya menjadi jargon politik belaka, ketika politik yang berjalan itu hampa dengan semangat ideologis. Sekarang ini akibat kuatnya politik yang tanpa didasari dengan ideologi, maka ruang politik menjadi pengap karena berbagai nilai-nilai asing yang merusak kultur dan tatanan sosial masyarakat telah bebas masuk. Hal ini diakibatkan oleh kroposnya semangat ideologi masyarakat sehingga tidak mampu menyaring budaya-budaya asing yang datang menggempur.

Madura, kini mulai menampakkan gejala-gejala perubahan sosial dan budaya sebagai konsekuensi dari perkembangan yang ada. Kalau perubahan ini tidak dikawal, maka akan menghasilkan tatanan dan sistem sosial yang lebih rusak dari yang sebelumnya. Di masa-masa yang akan datang, masyarakat Madura akan lebih rasional dan pragmatis.

F. Tantangan Khittah Pesantren dari Godaan Politik

Di tengah arus perubahan ideologi politik masyarakat Madura, yang cenderung pragmatis dan bahkan sekuler, tantangan terbesar bagi pesantren di Madura yang notabene ssebagai institusi pen-

didikan dan keagamaan adalah menjaga 'khittah" dan rambu-rambu pesantren dari godaan politik praktis.

Seperti sudah disinggung di atas, akibat perubahan keyakinan dan pola berpikir masyarakat yang cenderung pragmatis, pesantren kini mulai mengalami anomali dari sisi fungsi dan peran sentralnya di tengah masyarakat. Para kiai, sebagai pengasuh pesantren, banyak yang terlibat dalam politik praktis. Keterlibatan para kiai ke dalam politik praktis ini, tentu saja akan menyeret pesantren ke dalam aksi dukung-mendukung terhadap calon atau partai politik tertentu.

Padahal sebagai institusi pendidikan dan keagamaan, pesantren idealnya netral dari kepentingan politik praktis. Pesantren seharusnya mampu menjaga jarak yang sama dari berbagai kekuatan politik. Sehingga keberadaan pesantren benar-benar mampu mengayomi seluruh elemen masyarakat. Kalau perlu pesantren, dalam hubungannya dengan politik, lebih memposisikan dirinya sebagai lembaga sosial-keagamaan yang turut serta memberikan pendidikan politik kepada warga masyarakatnya. Sehingga masyarakat pesantren semakin cerdas dan kritis dalam melihat persoalan politik yang muncul.

Di Madura sekarang sebagian besar pesantren terlibat dalam politik praktis. Seperti kata Munhari, hampir semua pondok pesantren di Madura sekarang ini yang terlibat dalam politik, meski masih ada satu atau dua pondok pesantren yang tetap menjaga dirinya dari godaan politik.[351] Masih dalam pengamatan Munhari bahwa, di antara sedikit pondok pesantren di Madura yang sekarang ini menjaga dirinya untuk tidak terlibat dalam politik praktis adalah Al-Amin Prenduan, Sumenep dan Pondok Pesantren Todungi, Batu Ampar Pamekasan. Sementara kebanyakan pesantren-pesantren

---

[351] Keterangan Munhari, tokoh pemuda Madura, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

lainnya di pulau garam itu sudah banyak yang terlibat kontestasi politik.

Menjaga pesantren di Madura dari godaan politik memang sebuah tantangan besar. Sebab posisi kiai dalam konteks politik di Madura masih dipandang sebagai sosok yang berpengaruh terhadap para santri dan masyarakat. Meski sebagian masyarakat Madura sekarang ini sudah ada yang tidak mengikuti kiai dalam berpolitik. Melainkan lebih mengikuti kehendak dirinya sendiri. Terutama para kaum santri yang pendidikannya semakin tinggi dan inklusif, misalnya dengan masuk ke perguruan tinggi dan sekolah umum, mereka ini umumnya tidak lagi terikat dengan budaya patronasi dalam politik.

Namun tetap tidak bisa dipungkiri bahwa sejumlah kiai di Madura, masih mempunyai basis massa yang fanatik. Hal ini biasanya para kaum santri yang murni pendidikan pesantren. Sehingga apa pun yang dikatakan kiainya selalu ditaati dan dipatuhi, termasuk dalam hal politik. Karenanya kiai di Madura sekarang masih menjadi incaran bagi para parpol dan politisi untuk digandeng menarik dukungan dari masyarakat. Partai-partai nasionalis pun, kata salah seorang anggota DPRD Sumenep, Nurussalam masih menjadikan kiai sebagai mitra strategis untuk menarik dukungan dari masyarakat.[352]

Dengan kondisi seperti itu, pesantren-pesantren di Madura kini semakin rentan dengan godaan politik. Godaan politik terhadap pesantren ini semakin kuat karena banyak para kiainya yang semakin terang-terangan ikut bermain dalam politik. Paska Reformasi, Madura bukan hanya ditandari perubahan kultur politik di dalam masyarakatnya, melainkan juga di kalangan para kiainya. Para kiai di Madura semakin berdiaspora ke berbagai partai politik.

Alasan para kiai untuk terjun ke dalam dunia politik adalah karena politik sebenarnya adalah sesuatu yang mulia. Karena bagi

[352] Wawancara dengan Nurussalam, ketua komisi B DPRD Sumenep, di kantor DPRD Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

para kiai di Madura yang terjun ke dunia politik, mereka berpegang pada pernyataan Al-Ghazali bahwa yang namanya agama dan politik itu dua hal yang tidak bisa dipisahkan, yang mana unsur satu tidak akan sempurna tanpa yang lain.[353] Dari argumen ini bisa dipahamai bahwa bagi para kiai Madura yang terjun ke dunia politik memandang agama dan politik merupakan dua hal yang saling melengkapi. Agama tidak akan berdiri tegak tanpa otoritas politik, sebaliknya politik juga tidak akan berjalan dengan baik dan benar tanpa panduan agama.

Tentu saja pandangan seperti di atas itu sangat idealis dan normatif. Idealnya politik dan agama memang saling mengisi sehingga masing-masing bisa memberikan kontribusi dan kebaikan yang sebesar-besarnya bagi masyarakat. Kalau bisa seperti ini, maka tidak masalah seorang tokoh agama terjun ke politik. Namun dalam praktiknya, tidak bisa seideal itu. bahkan sebaliknya para kiai yang terjun ke dunia politik praktis, kata Kiai Afif, banyak yang turut menyimpang, sehingga mereka malah mendistorsi makna luhur politik itu sendiri.[354]

Karena penyimpangan dalam dunia politik yang dilakukan oleh sejumlah kiai tersebut, bukan hanya dunia politik yang terdistorsi, tetapi dunia pesantren dan agama juga ikut tercemar. Dalam konteks Madura contoh distorsi politik yang paling mencolok mata adalah dalam kasus Fuad Amin Imron. Sebagai keturunan kiai besar dan sekaligus pengasuh pesantren, Fuad Amin Imron dipandang sebagian masyarakat Madura turut mencoreng nama besar pesantren akibat penyelewengan yang dilakukannya selama menjadi penguasa di Bangkalan.

[353] Keterangan Kiai Afif, Pengasuh PP. Ziyadatutaqwa, Pamekasan, saat FGD *(Focused Group Discussion)* tentang "Anomali Politik Masyarakat Madura" di Hotel New Ramayana di Pamekasan pada Minggu, 6 Desember 2015

[354] *Ibid*

BAB VII

REFLEKSI KRITIS ANOMALI IDEOLOGI MASYARAKAT MADURA

Di bab terakhir ini akan diisi sebuah refleksi kritis dari pemaparan bab-bab sebelumnya. Karena itu refleksi kritis ini sekaligus mengakhiri kajian anomali politik masyarakat Madura ini. Refleksi kritis di bab terakhir ini orientasinya adalah kritik konstruktif terhadap fenomena politik masyarakat Madura sekarang ini dan harapannya untuk ke masa-masa depan bagi pembangunan politik masyarakat Madura yang lebih baik.

Refleksi kritis ini juga mengangkat soal fenomena atau isu terbaru yang muncul di Madura belakangan ini, yaitu Madura sebagai provinsi sendiri. Tentu saja refleksi kritis ini tidak sepenuh-nya subyektif, sebab lebih didukung dengan sejumlah informasi tetang masyarakat Madura. Inti dari refleksi kritis ini yang disajikan penulsi adalah bagaimana sebenarnya perjalanan politik di Madura sekarang ini dan kemungkinannya di masa-masa yang akan datang.

A. Demokrasi Semu dalam Politik

Ketika pragmatisme politik dan lunturnya ideologi kebangsaan dan kerakyatan terus mengalami eskalasi, maka salah satu dampak-nya yang tidak bisa dihindari adalah terjadinya demokrasi semu. Inilah yang terjadi di Madura saat ini. Demokrasi di sebagian wilayah ini banyak dibajak oleh kelompok tertentu untuk mengukuhkan

dominasinya. Di sisi lain, masyarakat semakin abai dengan perbaikan sistem karena ruang gerak mereka untuk mengontrol kekuasaan selalu dibatasi. Hal ini terutama terjadi di Bangkalan ketika di era Fuad Amin Imron. Demokrasi adalah sebuah sistem. Dia berjalan di dalam kerangka ideologi tertentu. Ketika demokrasi yang dipraktikkan tidak dilandasi dengan ideologi, maka demokrasi hanya berjalan tanpa arah. Sehingga melahirkan apa yang disebut dengan demokrasi semu.

Demokrasi semu tersebut termasuk yang mewarnai sebagian percaturan politik di Madura. Demokrasi semu lahir ketika sebuah sistem pemerintahan yang dibentuk secara formal didasarkan pada sistem demokrasi, namun isi dan substansinya justru kontra-demokrasi. Isi dan substansi dari pemerintahan yang ada justru banyak bertolak belakang dengan semangat dan prinsip-prinsip demokrasi. Hal ini ditandai dengan maraknya rezim dinasti di daerah-daerah, termasuk di Bangkala, Madura. Dinasti-dinasti di daerah ini justru muncul melalui prosedur demokrasi.

Kalau melihat sejarahnya, demokrasi didesain sebagai sistem untuk melindungi kebebasan individu dari intervensi negara[355], termasuk kebebasan untuk akses ekonomi. Dalam praktik demokrasi semu di daerah, demokrasi justru membuat sebagian masyarakat di daerah terpasung kebebasannya, termasuk hak-haknya untuk mendapatkan kesejahteraan dan keadilan karena kuatnya sistem dinasti di daerah yang lahir dari sistem demokrasi. Dinasti yang sebenarnya sesutu yang bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi dianggap legitimat sebagai sesuatu yang demokratis hanya karena lahir dari prosedur yang demokratis.

Demokrasi prosedural, yang isi dan substansinya belum tentu demokratis, dijadikan sebagai kekuatan legitimasi bagi eksistensi dinasti-dinasti di daerah. Terkait dengan teori legitimasi[356], demo-

---

[355] Nicholas Abercrombie, Stephen Hill dan Bryan S. Turner, *Kamus Sosiologi*.......hlm.136

[356] Legitimasi berasal dari kata *Lex* dan memiliki akar yang sama dengan

krasi semu kemudian dianggap sah selama dianggap demikian oleh warga masyarakatnya. Padahal dalam menjalankan demokrasi prosedural itu, ada apa yang disebut oleh Althusser dengan aparatus ideologis negara maupun aparatus represif negara yang turut mengkondisikan masyarakat.[357] Misalnya agar warga negara atau masyarakat itu bersedia mencoblos seorang calon kepala daerah, maka dikerahkan seluruh preman untuk melakukan teror dan intimidasi. Pola seperti ini cukup marak dalam praktik-praktik politik di daerah yang masih terkungkung oleh demokrasi semu akibat kuatnya rezm dinasti di daerah.

Munculnya dinasti-dinasti di daerah itu kemudian membuktikan bahwa proses transformasi politik di daerah belum bisa beranjak dari sistem politik abad tengah yang ditandai dengan sistem otokrasi. Hal ini bukan hanya terjadi dalam konteks geografis, tetapi juga dalam koteks partai politik. Di Indonesia sulit mencari partai politik yang benar-benar modern, karena sistem yang dipakai masih bersifat patrone-*client*, sebagai wujud dari kuatnya oligarki parpol.

'Legislation'. Salah satu arti *Legitimate* ialah sesuai dengan hukum atau diperbolehkan oleh hukum (legalitas). Semua neara yang diperbolehkan oleh hukum atau legal adalah sah dalam pengertian ini. Yang juga terkait erat adalah gagasan yang lebih umum, yaitu sesuai dengan aturan atau prosedur tetap yang relevan dengan perkara yang dibicarakan (misalnya langkah yang sah dalam catur, pewaris takhta yang sah). Semua arti *legitimate* ini umumnya prosedural dan serupa dengan yang *legal* (sesuai dengan hukum), jadi tidak terlalu berguna dalam kajian normatif. Lihat selengkapnya, Gerald F. Gaud dan Chandran Kukathas, *Handbook Teori Politik*...... hlm.460

[357] Aparatus Ideologi Negara (AIN) merupakan terminologi yang dipopulerkan oleh filsof Prancis, Louis Althusser, yang mempunyai makna sebuah sarana kelas kapitalis untuk mengamankan dominasinya. AIN ini bisa tetmasuk agama, pendidikan, media komunikasi, partai politik dan juga keluarga yang sifatnya dominatif untuk menguasai seluruh kelas dalam masyarakat untuk ditundukkan di bawah kelas dominan. Selain AIN juga ada Aparatus Represif Negara (ARN) yang berarti bahwa sebuah media yang digunakan untuk mempegaruhi warga masyarakat melalui cara kekerasan dan koersifitas, dan bukan melalui ideologi. Ini juga merupakan alat untuk mendominasi masyarakat supaya tunduk di bawah kelas dominan. Lihat selengkapnya, Nicholas Abercrombie, Stephen Hill dan Bryan S. Turner, *Kamus Sosiologi*.......hlm268

Pimpinan partai mempunyai kekuasaan untuk menentukan siapa saja yang hendak maju sebagai calon pemimpin di daerah.

Meski rakyat atau konstituen di daerah menghendaki seseorang untuk maju menjadi calon pemimpin, tetapi kalau pimpinan partai tidak menghendakinya, maka calon yang diusung oleh konstituen atau warga di daerah sudah tentu bakal terganjal. Selain itu, partai politik, sebagai satu-satunya kendaraan untuk maju ke dalam pencalonan kepala daerah, juga sering meminta upeti dari sejumlah calon. Seorang kandidat harus menyerahkan sejumlah uang untuk bisa mendapatan ijin dan rekomendasi dari pimpinan partai politik.[358] Dari sinilah kemudian, misalnya ada seorang kader yang kompeten untuk maju tetapi tidak mempunyai modal untuk memberi upeti kepada partai politik, maka secara otomatis dirinya tidak bisa maju. Kompetensi kemudian kalah dengan upeti.

Para calon yang berhasil direstui partai politik untuk maju pun umumnya melakukan strategi-strategi isntan untuk menggalang dukungan. Mereka di saat-saat pencalonan tiba-tiba suka blusukan ke kantong-kantong masyarakat. Menemui komunitas-komunitas dan kelompok-kelomok masyarakat seperti kelompok pedagang pasar, kelompok petani, kelompok nelayan dan sebagainya. Bukan hanya itu mereka juga aktif menjalin silaturrahim dengan tokoh-tokoh, seperti tokoh agama, tokoh pemuda, tokoh seniman, tokoh perempuan dan orang-orang yang dianggap mempunyai pengaruh dan massa banyak.

Pada saat silaturrahim atau blusukan ini, para kandidat kelihatan menawarkan program, tetapi sebenarnya yang dikerjakan adalah program-program instan jangka pendek, seperti pembangunan jalan, pemberian traktor, pemberian lampu jalan dan seterusnya. Permintaan–permintaan seperti itu karena sebelumnya telah didesain oleh sebagian tim sukses, yang pada waktu sebelumya telah melakukan apa yang disebut dengan pra-kondisi sehingga

---

[358] Bungaran Antonius Simanjuntak (editor), *Dampak otonomi daerah di Indonesia*, ...hlm.186

seolah-olah pemberian program instan oleh seorang calon tersebut berlangsung alamiah.[359] Program-program isntan yang didesain dan dipra-kondisikan ini sebenarnya dilakukan oleh para calon yang tidak mempunyai kapasaitas inetelektual dan komitmen moral[360], sehingga yang dilakukan hanya untuk mengelabui masyarakat melalui pemberian hal-hal yang jangka pendek tersebut. Pola-pola pemberian program jangka pendek yang sifatnya visual dan instan tersebut, merupakan bagian dari strategi hegemoni. Pola semacam ini menemukan klimaksnya pada saat detik-detik pemilihan melalui apa yang disebut dengan 'serangan fajar'.[361]

Jadi sejak dalam prosesnya, demokrasi semu itu sudah berjalan secara tidak demokratis karena adanya berbagai penyelewengan-penyelewengan tersebut. Selain itu, secara politik, munculnya demokrasi semu dalam bentuk dinasti-dinasti di daerah, termasuk di Madura itu, akar masalahnya adalah karena munculnya otoritas kombinatif yang dominan dalam struktur politik di daerah. Sehingga sistem demokrasi yang seharusnya melahirkan pemerintahan yang benar-benar demokratis, akibat otoritas kombinatif-dominan ini, justru melahirkan rezim yang otoriter dan diktator dalam bentuk dinasti modern. Inilah juga yang termasuk salah satu problem serius yang saat ini di Madura terkait dengan otoritas dan ideologi.

Merujuk pada konsepnya Weber soal otoritas dan kepemimpinan maka terdapat tiga varian: kharismatik, tradisional dan rasional-legal. Otoritas kombinatif itu terjadi ketika dua atau tiga jenis otoritas di atas bersatu padu dalam diri seseorang. Misalnya seorang kiai yang awalnya mempunyai otoritas tradisional,

---

[359] *Ibid,* hlm.189

[360] *Ibid*

[361] Ketika kilmaks atau menjelang detik-detik pemilihan muncul istilah seperti serangan fajar, serangan malam, eksekusi dan lain-lain. Keseluruhan makna dari istilah itu adalah gerakan atau program membagi-bagikan sejumlah uang kepada khalayak pemilih oleh pihak-pihak tertentu agar memilh kandidat atau calon yang diusung. Klimaks adidaya tahan para kandidat kepala daerah dalam memenuhi permintaan-perminataan dari konstituen terjadi menjelang hari pencoblosan atau pemilihan, *Ibid,* hlm.190

kemudian menjadi bupati atau anggota DPRD. Dengan demikian, di dalam diri kiai tersebut telah bersemayam dua atau bahkan tiga otoritas: tradisional, kharismatis dan rasional-legal sekaligus. Dalam konteks lain, mungkin seorang blater, yang mempunyai otoritas kharismatis, tetapi kemudian menjadi lurah, maka di dalam diri seorang blater tersebut terdapat dua otoritas: kharismatis dan legal-rasional. Kombinasi otoritas semacam ini, utamanya paska reformasi, banyak marak di Madura. Ini merupakan sebuah problem politik yang serius.

Sebab, perpaduan otoritas dan ideologi tersebut kemudian menyebabkan munculnya dominasi kekuasaan. Ketika seorang kiai atau blater menjadi bupati, misalnya, maka kekuasaannya akan cenderung absolut, karena otoritas yang dia pegang sangat berlapis. Kasus Fuad Amin Imron adalah salah satu contohnya yang paling nyata soal kombinasi otoritas di Madura. Satu sisi Fuad adalah keluarga kiai, kemudian dia menguasai blater dan dirinya mampu menjadi bupati Bangkalan. Dengan berlapis-lapisnya otoritas yang dipegang, maka Fuad bisa membangun dinasti politik di Bangkalan yang sulit disentuh, bahkan oleh KPK-sekalipun. Meski belakangan, dinasti yang sekian tahun telah dia bangun itu telah runtuh karena skandal korupsi yang tertangkap KPK.

Jadi, jika otoritas yang dipegang oleh seseorang berlipat, maka hal ini akan mengakibatkan munculnya penggumpalan kekuasaan ke dalam satu titik sehingga menimbulkan penyelewengan kekuasaan yang absolut. Ini meruapakan problem politik yang bukan hanya ada di Madura, melainkan juga di daerah-daerah lain. Sebab, di berbagai daerah di Indonesia, otoritas tradisional dan otoritas kharismatis masih begitu kuat. Sebagian masyarakat Indonesia di berbagai daerah, masih meyakini kehidupan mistik, termasuk di dalam dunia sosial-politik. Hal ini kemudian menjadi penyebab, masih tumbuh suburnya otoritas kharismatis dan tradisional. Seseorang masih diyakini mempunyai kekuatan atau kesaktian tertentu sehingga dirinya dihormati dan bahkan diidolakan. Di sisi

lain, seseorang masih diyakini mempunyai garis keturunan dengan tokoh besar tertentu sehingga mempunyai kharisma yang membuat masyarakat harus tunduk kepadanya.

Otoritas-otoritas tradisional seperi itu, di era otonomi daerah ini banyak digunakan sebagai alat untuk meraih kekuasaan atau otoritas di ranah formal. Mereka yang awalnya mempunyai otoritas tradisional atau kharismatik banyak yang mencalonkan diri menjadi kepala daerah atau anggota DPR. Sehingga ketika dirinya mampu merebut kekuasaan di tingkat formal-struktural, maka masyarakat semakin tidak mampu untuk melakukan *check and balance.* Akibatnya berbagai penyelewengan politik di daerah banyak terjadi.

Memang bukan berarti otoritas tradisional dan kharismatik itu merupakan faktor yang paling menentukan bagi seseorang untuk bisa meraih kekuasaan (otoritas formal-legal). Hal ini juga terjadi di Madura. Bahkan sebagian kiai yang awalnya dihormati oleh masyarakat, tetapi karena dirinya turut berpolitik praktis, akhirnya kharismanya menjadi luntur. Dalam masyarakat Madura, kiai yang terjun ke dunia politik praktis ini dianggap sudah tidak lagi murni. Tetapi bagaimanapun, otoritas tradisional dan kharismatik ini tetap akan menjadi modal yang signifikan bagi seseorang yang berambisi terjun ke gelanggang politik.

Sebab, otoritas tradisional dan kharismatik ini kalau dilihat dari perspektif Bourdieu bisa dikategorikan sebagai modal simbolis, kultural dan bahkan sosial.[362] Karena dengan otoritas itu

---

[362] Pierre Bourdieu membagi modal menjadi empat jenis: *pertama,* modal ekonomi, yang mencakup alat-alat produksi, materi dan uang. *Kedua*, modal budaya yaitu berbagai bentuk kualifikasi dan kecakapan intelektual yang bisa dihasilkan lewat pendidikan maupun warisan keluarga, seperti pemahaman ilmu-ilmu keagamaan, performa sosial, kemampuan kepemimpinan, kemampuan berbicara dan keahlian-keahlian tertentu, *ketiga,* modal sosial, yang berupa jaringan sosial yang dimiliki oleh seseorang dalam berhubungan dan berkomunikasi dengan orang atau kelompok lain, dan *ke empat* modal simbolis, yaitu segala macam bentuk prestasi dan prestise sosial, termasuk di dalamnya otoritas dan legitimasi yang terakumulasi dalam bentuk simbol-simbol sosial, Lihat selengkapnya, Fashri Fauzi, *Penyingkapan Kuasa*

seseorang selain mempunyai pengaruh, juga memunyai jaringan sosial dan popularitas di masyarakat. Dalam konteks Madura, otoritas tradisional dan kharismatik, tidak bisa hanya dipandang sebagai modal simbolis, melainkan juga kultural dan sosial. Karena dengan modal itu, seseorang tidak hanya dipandang mempunyai kemampuan genetik atas kemampuan tertentu yang membuat dirinya mempunyai prestise sosial. Tetapi melalui otoritas tersebut, seseorang bisa dipandang memiliki modal intelektual atau keahlian tertentu dan melalui otoritas tersebut seseorang juga mampu membangun jaringan sosial yang luas.

Karena otoritas kombinatif-dominan di Madura, cenderung menimbulkan penggumpalan kekuasaan yang berujung pada lahirnya dinasti politik di daerah, maka hal ini jelas mematikan kekuatan demokratisasi di daerah. Absolutisme kekuasaan di daerah yang berupa dinasti yang dibangun oleh kombinasi otoritas itu kemudian sulit dikontrol oleh kekuatan-kekuatan sipil. *Check and balance* tidak berjalan. Inilah yang membuat kekuasaan di daerah banyak yang berubah menjadi dinasti korup, termasukdi Bangkalan, Madura.

Terjadinya otoritas kombinatif-dominan di atas karena sulitya memisahkan otoritas-otoritas tersebut di dalam diri seseorang. Idealnya orang yang mempunyai otoritas tradisional, entah itu kiai atau tokoh masyarakat lain, ketika berhasil memegang otoritas rasional-legal atau berhasil memegang kekuasaan formal, mereka seharusnya menaggalkan baju otorittas tradisionalnya. Ketika seorang kiai menjadi bupati, misalnya, maka ketika berperan sebagai bupati harus melepas segala atribut dan status sosialnya sebagai kiai, dan sepenuhnya berperan sebagai bupati. Hal ini untuk menghindari kerancuan otoritas dalam struktur pemerintahan. Sehingga masyarakat tidak lagi memposisikan dan memandang orang tersebut bukan lagi sebagai kiai atau blater, melainkan

---

Simbol: Apropriasi Reflektif Pemikiran Pierre Bourdieu, (Yogyakarta: Juxtapose, 2007), hlm.98-99

sebagai bupati atau pemimpin pemerintahan. Roda pemerintahan kemudian harus tetap dijalankan berdasarkan undang-undang dan prosedur demokrasi. Konsekuensinya, masyarakat harus bisa mengontrol jalannya pemerintahan tersebut.

Namun dalam praktiknya, melepas atribut dan otoritas kiai atau otoritas tradisional dan kharismatis ini di berbagai daerah sungguh sulit dan bahkan nampak imposibel. Beberapa kiai yang berhasil menjadi pemimpin daerah oleh masyarakat sekitar masih dipandang dan diposisikan sebagai kiai. Hal ini turut memengaruhi jalannya pemerintahan, termasuk misalnya seorang bupati yang menyandang status sebagai kiai sulit untuk dikritik dan dikontrol. Masyarakat tidak lagi kritis terhadap jalannya pemerintahan, dan cenderung mengabaikan adanya penyelewengan kekuasaan yang ada. Hal ini jelas disebabkan oleh terjadinya kerancuan otoritas yang ada dalam struktur politik dan pemerintahan di daerah. Kombinasi otoritas yang dominan itu membuka peluang bagi terjadinya penyelewengan kekuasaan akibat lemahnya kontrol dari masyarakat.

Politik di daerah yang banyak menghasilkan dinasti-dinasti modern itu telah mendistorsi prinsip-prinsip demokrasi. Demokrasi yang berjalan hanya sebatas demokrasi prosedural, dan bukan demokrasi substansial. Berbagai persoalan di atas, sebagai bagian tak terpisahkan dari anomali politik di daerah turut menjadi faktor lahirnya demokrasi prosedural ini. Di antaranya adalah karena politik uang dan pragmatisme politik.

Ketika masyarakat dan elit-elit politik tidak lagi mengandalkan nalar sehat dan idealisme dalam membangun demokrasi, melainkan lebih didorong oleh kepentingan-kepentingan pragmatis, maka yang terjadi adalah praktik pembajakan demokrasi. Demokrasi dibajak untuk membangun sistem politik yang otoriter dan sekadar sebagai alat untuk memenuhi kepentingan pribadi dan kelompoknya. Ini merupakan bagian dari pendangkalan dan pragmatisme politik.

Prinsip *check and balance* tidak berjalan karena prinsip-prinsip demokrasi yang sesungguhnya tidak berjalan. Dalam sistem demokrasi dikenal dengan yang namanya *sparation of power* yakni pemisahan kekuasaan antara eksekutif, legislatif dan yudikatif. Tujuan diciptakannya pemisahan kekuasaan dalam sistem demokrasi ini adalah supaya antar lembaga tidak bisa saling mencampuri dan juga bisa saling mengontrol. Namun dalam dinasti-dinasti di daerah, sebagai akibat dari berjalannya demokrasi semu, maka lembaga legilslatif (DPRD) dan yudikatif juga turut diintervensi dan dikooptasi oleh eksekutif.

Sehingga untuk membentuk peradilan yang independen di daerah pun sulit. Lembaga legislatif yang mempunyai fungsi pengawasan juga tidak berjalan karena turut dihegemoni. Bahkan kontrol dari masyarakat, yang seharusnya berjalan sebagai wujud dari berjalannya sistem demokrasi juga mandek. Karena bukan hanya lembaga-lembaga politik formal yang dihegemoni oleh dinasti atau otoritas kombintaif-dominan tersebut, melainkan juga kekuatan-kekuatan *civil society,* termasuk LSM dan partai politik.

Munculnya demokrasi di daerah-daerah itu, selain menunjukkan rusaknya sistem nilai dan sistem kultur di masyarakat, akibat arus poltik pragmatisme dan pendangkalan politik, juga menunjukkan tidak berjalannya pendidikan politik di masyarakat. Hal ini utamanya yang terjadi di partai-partai politik. Bagaimanapun dalam sebuah alam demokrasi eksistensi partai politik merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari. Partai politik, kata Sarjadi dan Rinakit (2006:24) merupakan salah satu pilar demokrasi modern, karena menjadi lembaga penyalur aspirasi masyarakat.

Namun sayang hingga saat ini partai politik di Indonesia banyak yang belum mencapai tahapan ideal sebagai partai politik yang benar-benar bersih, efektif dan modern. Banyaknya penyelewengan demokrasi di daerah, secara langsung maupun tidak langsung adalah cermin dari kegagalan partai politik dalam menjalankan fungsinya sebagai lembaga pendidikan politik. Partai politik, selain

sebagai lembaga politik seharusnya menjadi media efektif untuk melahirkan para politisi yang berjiwa negarawan, yang mampu membangun sistem politik dan demokrasi yang sesungguhnya.

Namun tujuan-tujuan ideal partai politik tersebut dalam kenyataannya tidak berjalan. Hal ini karena masih banyaknya partai politik di Indonesia yang terkungkung dengan persoalan-persoalan internal, yang di antaranya adalah masih kuatnya sistem elitisme dan oligarkisme.[363] Selain itu partai politik juga tempatnya bagi kaderisasi politik masyarakat. Namun dalam kenyataannya para politisi yang lahir dari partai politik justru banyak yang rusak. Para pemimpin yang lahir dari partai politik juga banyak yang berpikiran picik dan pragmatis bahkan oportunistik. Mereka ketika berkuasa banyak yang mengingkari amanah rakyat dan juga banyak yang terkena skandal korupsi. Hal ini menunjukkan tidak berjalannya kaderisasi dan pendidikan politik di dalam tubuh parpol. Rata-rata parpol sekarang hanya mengandalkan kader karbitan.

Kader yang direkrut ke dalam partai bukan melalui seleksi dan kualifikasi yang ketat, melainkan asal comot saja. Keadaan seperti itu dibiarkan pengurus partai politik, padahal sebenarnya hal itu merupakan bagian dari pembodohan politik. Para pengurus partai nampaknya memang menyukai para kader partai yang tidak mempunyai kapasitas dan integritas karena terkait dengan otoritarianisme partai politik.[364] Maka wajar, kalau partai politik

---

[363] Sarjadi dan Rinakit, dengan mengutip Haris (2005:4) mencatat bahwa melalui dua kali pemilihan umum di era reformasi, yaitu Pemilu 1999 dan Pemilu 2004, memberikan catatan tersendiri bagi lahirnya partai politik di Indonesia, yakni masih kentalnya elitisme dan oligarkisme dalam kerja kepartaian. Dominasi elit partai dalam proses pencalonan anggota legislatif masih berlangsung relatif sama seperti berlaku di dalam sistem otoriter sebelumnya. Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia*.........., hlm.25

[364] Rekrutmen kader partai politik yang asal-asalan dan asal comot tersebut sebenarnya ada kaitannya dengan otoritariansime di tubuh partai. Para pengurus partai politik memang nampak menyukai para kader yang tidak mempunyai kualitas dan integritas. Karena dengan begitu, kelanggengan kekuasaan akan terjaga. Sebab, posisi para elit itu tidak akan diganggu oleh kader-kader yang kritis dan militan dari kader-kader partai di tingkat akar

sekarang banyak diisi oleh politisi-politisi salon yang berpikiran kerdil dan tidak ideologis.

Di sisi lain, kemampuan partai politik di Indonesia selama ini sekadar merekrut massa, bukan menciptakan program utamanya program kaderisasi dan pendidikan politik yang benar-benar efektif untuk masyarakat. Tidak jarang dalam rangka menarik dukungan massa itu, partai-partai politik yang ada banyak melakukan pendangkalan politik dan bahkan penyelewengan politik, misalnya menyebar politik uang dan sebagainya. Untuk menarik massa itu, seringkali partai politik melakukan aktivitas-aktivitas yang justru mengelabui nalar sehat publik, bukannya program-program partai yang konkret, jangka panjang dan juga mendidik.

Kalau pun memberikan program, maka bentuknya adalah program-program instan dan jangka pendek, seperti memberi sembako, memberi sarana olahraga dan sebagainya yang mana program-program itu sifatnya hanya sesaat tanpa ada kelanjutan yang jelas. Selain itu, program-program instan tersebut banyak yang tidak mendidik, karena yang penting rakyat senang dan kemudian memilihnya, itu saja orientasinya. Singkatnya, dalam bahasanya Sarjadi dan Rinakit, partai politik di Indonesia lebih berorientasi menjaring massa ketimbang konsistem menawarkan program.[365]

---

rumput. Secara tersirat para elit partai tidak lagi menjadikan tujuan partai sebagai sesuatu yang harus diperjuangkan, melainkan kekuasaanlah yang menjadi orientasi utama. Singkatnya, ideologi dan integritas dikesampingkan, sementara pragmatisme politik yang dikedepankan. Bungaran Antonius Simanjuntak (editor), *Dampak Otonomi Daerah di Indonesia,* ....hlm 119-120

[365] Lebih jauh Sarjadi dan Rinakit menegaskan bahwa partai-partai politik di Inndonesia masih jauh dari visi menawarkan program dan orientasi kebijakan. Bahkan dalam konteks perubahan struktur politik nasional, yang berorientasi untuk perbaikan politik nasional, utamanya di bidang kepartaian,partai-partai politik hanya memberikan sedikit dorongan bagi perubahan. Akhirnya yang muncul adalah kesan buruk di dalam panggung politik nasional, di mana partai politik nyaris tidak berperan apa-apa untuk membuat kebijakan yang lebih baik dalam sistem politik nasional. Kalau di era Orde Baru, pembuatan kebijakan banyak dimonopoli oleh Soeharto sebagai satu-satunya penguasa

Karena rusakanya sistem nilai-kultural dan juga sistem struktural dalam politik, maka yang terjadi di dalam politik bukan lagi praktik-praktik yang didasarkan pada kebajikan politik. Melainkan hanya kegaduhan politik yang justru banyak membuat masyarakat muak dan akhirnya apatis terhadap politik. Sebagai bagian dari rusakanya sistem nilai dan struktur politik tersebut, maka lahirlah demokrasi semu, yaitu demokrasi yang berjalan sebatas prosedural, dan miskin secara substansi.

Demokrasi hanya diwujudkan sebatas pemilihan dalam Pemilu atau Pilkada, namun hingga kini belum mampu membangun keadilan dan kesejahteraan bagi masyarakat secara keseluruhan. Akhirnya demokrasi hanya membuang-buang energi dan biaya. Yang lebih ironis, demokrasi yang biayanya mahal itu, justru melahirkan pemerintahan yang sama sekali tidak demokratis sehingga justru banyak menindas rakyat yang memilihnya. Ini juga yang terjadi daerah-daaerah, termasuk di Madura.

B. Jalan Terjal Menuju Modernisasi Politik

Anomali ideologi politik masyarakat Madura yang sudah dibahas di atas, meski belum begitu signifikan, bisa dikatakan sebagai batu loncatan untuk menuju modernisasi politik di kawasan Pulau Garam itu. Madura di era Orde Baru dulu lebih dikenal sebagai daerah yang eksklusif, tertutup dan terisolir dari perkembangan dunia luar. Karena itu, banyak pengamatan yang mengatakan Madura sebagai daerah tertinggal. Karena masyarakatnya saat itu kurang bisa mengakses perkembangan informasi dari luar. Sehingga hal ini membuat kultur politik Madura nampak kelihatan homogen.

saat itu, maka di era reformasi pembuatan kebijakan banyak dikuasai oleh lembaga-lembaga asing semacam IMF dan lembaga-lembaga lainnya yang juga sangat dominan. Dalam konteks ini, partai politik sepertinya tidak berdaya sehingga nampak tidak terasa eksistensinya bagi kebaikan politik nasional, lihat selengkapnya, Soegeng Sarjadi dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia*.....hlm.25-26

Kultur politik di wilayah ini di era Orde Baru dulu nampak konservatif dan lebih didominasi oleh mistifikasi politik.

Namun paska terjadinya Reformasi dan semakin terbukanya dunia melalui perkembangan teknologi informasi, Madura sekarang mulai menggeliat, meski tidak signifikan, ke arah perubahan. Perubahan ini semakin menemukan momentumnya ketika dibangun jembatan Suramadu yang semakin membukakan akses yang lebih luas terhadap segala perkembangan bagi masyarakat Madura. Percik-percik perubahan itu di antaranya adalah ditandai dengan mulai bergesernya pola pikir sebagian masyarakat Madura dalam memandang realitas politik.

Politik bagi sebagian warga masyarakat Madura sekarang ini, tidak lagi dipandang sebagai persoalan yang "integral dengan agama"; bukan lagi diposisikan sebagai sesuatu yang murni "ukhrowi". Melainkan mulai dipandang sebagai sesuatu yang 'duniawi', sesuatu yang konkret dan rasional. Sehingga dalam berpolitik, mereka yang sudah terdidik mulai keluar dari ikatan patronasi. Sementara bagi mereka yang awam, menjadikannya sebagai ladang pragmatisme. Meski dalam soal urusan agama, mereka tetap menjaga patronasinya dengan para tokoh agama.

Gejala-gejala tersebut bisa dimaknai sebagai proses sekulerisasi politik. Proses sekulerisasi politik ini ujungnya nanti adalah lahirnya sebuah modernisasi politik. Modernisasi politik, seperti kata almarhum Nurcholis Madjid bukanlah *westernisasi* (pembaratan), melainkan *rasionalisasi* politik. Artinya proses transformasi politik di Madura itu nantinya diharapkan dan bisa dimungkinkan mengarah pada rasionalisasi. Aspek rasionalitas dan legalitas dalam berpolitik lebih banyak dikedepankan daripada faktor-faktor lain yang tidak rasional dan tidak legal.

Selain rasionalisasi, modernisasi politik ini juga dicerminkan oleh semakin kuatnya tradisi legalitas-formal dalam mengelola sumber daya politik. Sehingga manajemen yang digunakan nantinya tidak lagi manajemen tradisional atau kharismatis, melainkan

manajemen rasional-legal. Dengan lahirnya modernisasi politik itu diharapkan politik Madura ke depannya bisa semakin tertata, bersih, transparan, akuntabel, adil dan demokratis. Sehingga ruang penyelewengan kekuasaan semakin bisa diminimalisir, karena berjalannya *cek and balance.* Puncaknya adalah terciptanya kesejahteraan dan keadilan di berbagai bidang bagi seluruh warga masyarakat Madura. Demokrasi yang sesungguhnya sulit berjalan, ketika Madura masih berada dalam sistem tradisional sehingga memudahkan terjadinya penyelewengan kekuasaan, sebagaimana yang selama ini terjadi.

Selama masa-masa awal transformasi ini, Madura masih dikungkung oleh manajemen tradisional dan kharismatis. Meski sudah ada sejumlah anomali seperti yang disinggung di atas, namun anomali ini baru sebatas personal dan kelompok, dan belum menyentuh pada tataran sistem. Unsur-unsur tradisional dan kharismatik masih mengakar kuat dalam kultur politik Madura. Inilah tantangannya. Sehingga dengan persoalan tradisionalisme yang masih bercokol kuat dalam sistem politik di Madura ini, modernisasi politik yang bisa diharapkan itu masih jauh panggang dari api. Dampaknya adalah sumber daya di Madura masih belum bisa dikelola dengan baik, profesional dan adil untuk kesejahteraan bagi seluruh warga Madura.

Ada dua persoalan yang secara umum menjadi batu sandungan bagi lahirnya modernisasi politik di Madura. Pertama adalah masih kuatnya kultur *patrone-client* dan juga dinasti politik, meski sekarang sedikit ada perubahan. Tradisi patronasi, dengan segala implikasinya ini, merupakan representasi budaya politik abad tengah, yang mencerminkan tidak adanya kebebasan dan kesetaraan politik di kalangan masyarakat. Kultur ini secara umum terbagi menjadi dua: ke kiai dan ke blater. Kepada kiai sistem ini mulai berubah, seiring dengan bertambahnya pendidikan di kalangan basis massanya. Namun untuk yang ke blater, kultur ini sekarang masih sulit untuk dirubah. Dengan kuatnya kultur *patrone-client* ini, maka politik di

Madura mudah sekali disabotase oleh pihak-pihak tertentu yang kuat. Selama kultur patroanse ini masih dominan, maka politik di Madura selamanya hanya akan menjadi lahan kekuasaan bagi segelintir elit yang mempunyai modal dan kekuasaan. Sebaliknya, mayoritas warga masyarakat yang tidak mempunyai modal dan kekuasaan akan terus menjadi kelompok yang marginal. Sehingga Madura sendiri selamanya akan dikuasai oleh politik kartel yang hanya menguntungkan sekelompok orang kecil.

Kemudian Faktor kedua yang menjadi penghambat modernisasi politik di Madura adalah maraknya pragmatisme jangka pendek di kalangan masyarakat, seperti yang berkembang belakangan ini. Pragmatisme memang turut mendorong terjadinya perubahan politik di Madura dari model lama yang sifatnya lebih abstrak dan teosentris, ke pola yang lebih baru yang lebih antroposentris. Tetapi pragmatisme yang selama ini berkembang di Madura berjalan bukan atas dasar penalaran dan ideologi yang sifatnya sistematis dan jangka panjang. Pragmatisme itu hanya merupakan cermin dari usaha untuk memenuhi kebutuhan jangka pendek, sehingga nampak bersifat dangkal dan temporer. Pola semacam ini juga sulit diharapkan untuk membangun kultur politik yang modern. Sebab politik hanya diwarnai oleh kepentingan-kepentingan jangka pendek dan instan. Sehingga hal-hal substansial yang mendasari moderniasi politik, seperti transparansi, penegakan hukum, keadilan, kesejahteraan, demokratisasi dan sebagainya masih sulit untuk diwujudkan.

Pragmatisme jangka pendek dan instan yang berkembang selama ini hanya untuk memenuhi "perut" belaka, dan bukan untuk membangun perbaikan sistem politik jangka panjang. Sehingga kultur ini akan membawa masyarakat Madura terhadap kerusakan politik yang baru. Di mana masyarakat hanya berpikir bahwa yang penting mereka dapat kaos, uang lima puluh ribu dan beras saat kampanye. Tetapi bagaimana nasib Madura ke depan, bagaimana kebebasan masyarakat Madura, bagaimana memberantas korupsi

dan nepotisme, bagaimana keadilan hukum bisa ditegak, bagaimana kesejahteraan ekonomi bisa merata dan sebagainya, akan terus terabaikan. Pragmatisme dangkal ini juga menjadikan masyarakat Madura toleran terhadap sistem politik yang busuk dan korup, asal bisa memenuhi kebutuhan jangka pendek mereka. Misalnya meski ada sistem kekuasaan yang korup dan otoriter, sistem seperti ini akan cenderung dibiarkan asal kebutuhan sehari-hari masyarakat terpenuhi. Pola semacam ini bisa terjadi karena disebabkan oleh pragmatisme dangkal, sebuah pragmatisme yang hanya digunakan untuk memememenuhi isi perut.

Karena itulah, angin perubahan yang terjadi di tengah masyarakat Madura di atas seharusnya terus dikawal dan diarahkan ke dalam modernisasi politik yang sesungguhnya. Hal ini diupayakan dengan cara memberikan pendidikan politik yang cerdas di kalangan warga masyarakat supaya mereka segera bisa menghilangkan kultur *patrone-client*. Sehingga nantinya sistem manajemen dan kultur politik di Madura yang sekarang masih didominasi oleh sistem tradisional dan kharismatis, bisa digantikan dengan sistem baru yang lebih modern, legal dan rasional.

Di samping itu, pendidikan politik itu diarahkan untuk mengarahkan masyarakat untuk tidak terjebak pada pragmatisme dangkal. Semangat rasionalisasi dan antroposentrisme dalam politik masyarakat Madura yang sekarang gejala-gejalanya sudah mulai tampak, meski belum begitu besar, perlu diarahkan untuk membangun transformasi politik jangka panjang yang lebih demokratis, transparan, dan penuh keadilan.

C. Provinsi Baru : Prospek Kedaulatan Politik?

Salah satu isu politik mutakhir di Madura adalah lepasnya Madura dari Jawa Timur dan menjadi provinsi sendiri. Di akhir 2015, sudah ada sejumlah kelompok masyarakat Madura yang menggelar deklarasi provinsi Madura. Sepanduk-sepanduk yang

bertuliskan “Selamat Datang Provinsi Madura” masih banyak terpasang di sepanjang jalan, terutama yang ada di Bangkalan.

Tentu saja isu Madura sebagai provinsi sendiri itu memantik perdebatan, khususnya di kalangan warga masyarakat Madura. Masing-masing kelompok ada yang pro dan juga ada yang kontra. Alasan bagi kelompok yang pro dengan Madura sebagai provinsi sendiri adalah bahwa sudah saatnya Madura sekarang mengurus dirinya sendiri dan tidak lagi bergantung kepada Jawa Timur. Sebab selama ini Madura seolah hanya menjadi subordinasi dari Jawa Timur dalam hal pembangunan.

Sebaliknya bagi mereka yang kontra, berargumen bahwa hingga saat ini Madura belum siap untuk berdiri sebagai provinsi sendiri. Sebab ada beberapa faktor yang belum memenuhi syarat. Di antaranya adalah faktor SDM. Kemudian faktor lainnya adalah masalah administrasi. Seperti yang berada dalam undang-undang bahwa syarat sebuah kawasan untuk bisa menjadi provinsi harus terdiri paling tidak lima kabupaten. Sementara sampai sekarang Madura hanya mempunyai empat Kabupaten.

Terlepas dari pro dan kontra di atas, ada persoalan fundamental yang semestinya dipikirkan oleh segenap warga masyarakat Madura terkait dengan isu menjadi provinsi sendiri. Persoalan utama adalah apakah agenda Madura sebagai provinsi sendiri itu benar-benar dalam rangka membangun kedaulatan seluruh warga masyarakat Madura ataukah hanya untuk meneguhkan kekuasaan segelintir elitnya? Dengan kata lain, apakah provinsi Madura itu lebih merepresentasikan kepentingan masyarakat Madura, ataukah hanya ambisi kekuaasaan dari sekelompok orang saja?

Pertanyaan itu penting untuk dijawab. Sebab baik-buruknya Madura sebagai provinsi itu tergantung dari persoalan yang mendasar itu. Kalau memang agenda menjadi provinsi sendiri itu benar-benar mencerminkan aspirasi dari seluruh warga masyarakat Madura dalam rangka menjadikan rakyat Madura bisa lebih berdaulat dan mandiri, maka agenda itu layak dipertimbangkan. Tetapi kalau

sebaliknya, bahwa isu menjadi provinsi itu hanya merefleksikan ambisi kekuasaan dari segelintir elit Madura saja, maka jelas tidak ada gunanya. Kalau itu hanya merefleksikan kepentingan elitnya saja, maka itu pertanda hanya akan memakmurkan sekelompok orang dan bukan seluruh warga.

Dengan demikian menjadi provinsi sendiri tidak lantas menjamin kedaulatan seluruh warga masyarakat Madura bisa menjadi berdiri tegak. Bahkan bisa jadi sebaliknya, bahwa menjadi provinsi sendiri itu hanya lebih menguntungkan bagi sekelompok saja. Dalam bahasa Wazirul Jihad, kalau Madura menjadi provinsi sendiri, dengan kondisinya masih seperti ini maka tidak menutup kemungkinan Madura akan menjadi provinsi mafia. Sebab hingga detik ini kekuasaan blater dan politik dinasti di Madura masih sangat dominan. Karena itu, Jihad sendiri tidak setuju kalau sekarang ini Madura menjadi provinsi tanpa ada perubahan kultur politik di Madura terlebih dahulu.

Bagi Jihad, isu Madura sebagai provinsi sendiri sebenarnya muncul bukan dari masyarakat Madura asli, yakni warga masyarakat Madura yang hidup di pulau Madura. Isu itu muncul, lanjut Jihad, justru dari masyarakat Madura "swasta", yaitu warga Madura yang hidup di luar pulau Madura. Panitia yang waktu lalu mendesain gerakan provinsi Madura dan diliput oleh banyak media itu, orang-orangnya kebanyakan dari Jakarta. Sementara menurut Muhammad Subhan, isu Madura menjadi provinsi seperti yang pernah mencuat di waktu lalu tersebut hanya digerakkan oleh warga Madura di bagian Barat. Sementara warga Madura di bagian Timur, banyak yang tidak terlibat. Dilihat dari sini menunjukkan bahwa persoalan Madura menjadi provinsi sendiri tidak mencerminkan aspirasi seluruh warga masyarakat Madura, tetapi hanya mencerminkan kepentingan dari sebagian kelompok saja.

Persoalan dasar yang menunjukkan Madura belum siap menjadi provinsi sendiri adalah karena sistem dan kultur politik yang belum berubah. Hal ini ditandai dengan masih kuatnya budaya

patrone-client dan dinasti politik yang ada di Madura. Kalau budaya patronasi dan dinasti politik di Madura ini masih bercokol kuat, dan dipaksakan sebagai provinsi tersendiri, Madura hanya menjadi daerah kekuasaan bagi segelintir orang. Madura ke depannya hanya akan menjadi "kerajaan" kecil bagi keluarga atau kelompok tertentu. Sehingga warga masyarakat Madura tetap tidak akan mempunyai kedaulatan.

Saat ini saja, ketika secara administratif masih terintegrasi dengan Jawa Timur, dinasti politik di Madura begitu dominan, apalagi kalau misalnya nanti menjadi provinsi tersendiri jelas dinasti dan ptaronase politik tersebut akan semakin melembaga. Karenanya meski telah berubah menjadi provinsi sendiri, prospek kehidupan warga masyarakat Madura ke depan juga akan tetap suram, karena provinsi baru itu hanya akan menjadi daerah kekuasaan bagi segelintir elit yang diuntungkan oleh sistem dinasti dan *patrone-client* yang masih berakar kuat di Madura.

Hingga detik ini, demokratisasi di Madura masih terseok-seok karena masih kuatnya sistem dinasti dan *patrone-client* tersebut. Sehingga setiap kali musim Pilkada, di sebagian daerah Madura justru melahirkan "raja-raja kecil" yang korup dan menindas. Kalau politik kartel dan dinasti politik seperti ini belum bisa diminimalisir, maka dikhawatirkan provinsi Madura yang digaungkan itu hanya akan memperkuat sistem dinasti di Madura tersebut. Karena itu, ide menjadikan Madura sebagai provinsi sendiri itu bagus sepanjang SDM-nya benar-benar telah siap. Di samping itu sistem dan kultur politik Madura yang berbasis dinasti dan *patrone-client* itu telah berubah menjadi sistem dan kultur politik yang benar-benar demokratis. Tentu saja untuk merubah sistem dan kultur politik dinasti ke sistem dan kultur politik demokrasi tersebut membutuhkan waktu yang lama. Percikan sekulerisasi politik di Madura yang sekarang mucul di sebagian masyarakat Madura, bisa jadi merupakan pendorong bagi lahirnya perubahan sistem dan kultur politik masyarakat Madura ke arah demokrasi.

Daftar Pustaka

Abercrombie, Nicolas, Stephen Hill dan Bryan S.Turner, *Kamus Sosiologi,* Terj.Desi Noviyani, Eka Adinugraha dan Rh. Widada (Yogayakrta:Pustaka Pelajar, 2010.

Albert, Hans, *Rekonstruksi Nalar Kritis Revitalisasi Nalar Kritis dalam Wacana Pluralisme teoritis,* Terj.Imam Khoiri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.

Anonim, *Proses Politik Partai Rakyat Demokratik,* ttp&tth.

Apter, David E., 'political Organization and Ideology" dalam Wilbert E.Moore dan Arnold.

S.Fieldman (Eds.), *Labor Comitment and Social Change in Developing Areas,* New York: Social Science Reserach Council, 1960.

___________, *Politik Modernisasi,* Terj. Hermawan Sulistiyo dan Wardah Hafidz , Jakarta: PT.Gramedia Pustaka, 1987.

Astutik, Kurnia Fahmi dan Sarmini, *Budaya karapan Sapi Sebagai Modal Sosial Masyarakat Madura di Kecamatan Sepulu Kabupaten Bangkalan,* dalam Jurnal Online Universitas Negeri Surabaya Nomor 1 Volume 3 Tahun 2014.

Aziz, M. Imam, "Memahami Gerakan Islam: Sebuah Agenda Untuk Indonesia", dalam Quintan Wictorowicz (ed.), *Gerakan Sosial islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus,* (terj.) Tim penerjemah Paramadina (Yogyakarta: Gading Publishing bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2012.

Bayat, Asef, *Pos-Islamisme,* Terj. Faiz Tajul Millah, Yogyakarta: LkiS, 2011.

Bell, Daniel, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000.

Ben-Yehuda, Nachman, "Penyimpangan: Sosiologi tentang Hal-hal yang Tidak Konvensional" dalam George Ritzer (ed.), *Sosiologi,* (terj.), Daryanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Debrix , Franois, "Jean Baudrillard" dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan Williams, *Teori-teori. Kritis: Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional,* (terj. Teguh Wahyu Utomo Yogyakarta: Baca!, 2010.

de Jonge, Hubb, *Madura: Dalam Empat Zaman,* Jakarta: PT.Gramedia, 1989.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-4, Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2014.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Massa Depan Indonesia,* (Jakarta: LP3ES, 2011.

Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Sumenep, *Aneka Ragam Kesenian Sumenep*,2004 Eagleton, Terry, *Ideology: An introduction*, Verso, 1991.

Ensiklopedia Nahdlatul Ulama: Sejarah, Tokoh dan Khazanah Pesantren, Jakarta: MataBangsa dan PBNU bekerja sama dengan PT. Bank Mandiri Persero, tth.

Fauzi, Fashri, *Penyingkapan Kuasa Simbol: Apropriasi Reflektif Pemikiran Pierre Bourdieu,* Yogyakarta: Juxtapose, 2007.

Firmanzah, *Persaingan Legitimasi Kekuasaan dan Marketing Politik Pembelajaran Politik Pemilu 2009,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2010.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, USA: The Free Press, 1992.

Gaus, Gerald F. dan Chandran Kukathas, *Handbook Teori Politik,* (Terj.), Derta Sri Wedowatie, (Jakarta: Nusa Media bekerja sama dengan Lembaga Pengembangan.

Halim, Abdul, *Aswaja Politisi Nahdlatul Ulama Perspektif Hermeneutika Gadamer,* Jakarta: LP3ES, 2014, Ilmu Pengetahuan, 2012.

Ife, Jim dan Frank Tesorio, *Community Development Alternatif Pengembangan Masyarakat di Era Globalisasi,* (terj.), Sastrawan Manullang, Nurul Yakin dan Nur Syahid Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Kuntowijoyo, *Madura: 1850-1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa bekerja sama denganYayasan Adi Karya IKAPI dan The Ford Foundation, 2002.

Lu, Lilly Kelan, "Sosialisme di Negara Berkembang' dalam John T. Ishiyama dan Marijke Breuning (eds.), *Ilmu Politik dalam Paradigma Abad Ke-21,* (Terj.), Tri Wibowo BS., Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.

MD., Mahfud, *Gus Dur: Islam, Politik dan Kebangsaan* ,Yogayakarta: LkiS, 2010.

Malik, Hermen, *Melepas Perangkap Impor Pangan* , Jakarta: LP3ES bekerja sama dengan, LP2B Yogyakarta, 2014.

Qutb, Sayyid, *Petunjuk Jalan,* (terj.), Gema Insani Press, 2001.

Rachman, S., *Surat Kepada Anjing Hitam: Biografi dan Karomah Kiai Khalil Bangkalan,* Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.

Rahman, Fazlur, "Islamic Modernism; Its Scope, Method, and Alternative", International Journal of Middle East Studies (1970Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.

Ridwan, Nur Khalik, *Islam Borjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni,* Yogyakarta: Ar-Ruz,. 2004.

Rifai, Mien Ahmad , *Manusia Madura,* Yogyakarta: Pilar Media, 2007.

Ritzer, George, *Teori Sosiologi: Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern,* (terj.), Saut Pasaribu, Rh.Widada dan Eka Adinugraha Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Sarjadi, Soegeng dan Sukardi Rinakit, *Memahami Indonesia,* Jakarta: Soegeng Sarjadi Syndicate:2006.

Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik Kajian Politik dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern,* Terj.Ahmad Baidlowi dan Imam Baehaqi,Yogayakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Simanjuntak, Bungaran Antonius (ed.), *Dampak Otonomi Daerah Di Indonesia Merangkai. Sejarah Politik dan Pemerintahan Indonesia*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013.

Suseno, Franz Magniz-, "Masyarakat Warga dalam Pemikiran Locke, Rousseau dan Hegel" dalam F. Budi Hardiman (ed.), *Ruang Publik Melacak "Partisipasi Demokratis"dari Police sampai Cyberspace,* Yogyakarta: PT. Kanisius, 2010.

Tirtosudarmo, Riwanto, "Migrasi dan Globalsiasi: Tantangan Kebangsaan Indonesia" dalam Hamdan basyar dan Fredy L. Tobing (eds.), *Kepemimpinan Nasional, Demokratisasi dan Tantangan Globalisasi,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan AIPI, 2009.

Thompson, John B., *Aanalisis Ideologi Dunia Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia* Terj. Haqqul Yaqin,Yogyakarta: IRCiSod, 2014

Tucker, Robert C. , *The Marx-Engels Reader*, W. W. Norton & Company, 1978.

Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan,* Depok: Desantara, 2001.

Webstar, Noah, *Webstar new International Dictionary of the English Language Unabridged* Massachusetts, USA: G&C, 1966.

Wibowo, Pramono Anung, *Mahalnya Demokrasi, Memudarnya Ideologi Potret Komunikasi Politik Legislator-Konsttituen*, Jakarta: Kompas, 2013.

Wiyata, Latief , *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LkiS, 2006.

Media Cetak dan Online:

Kompas (15/11/2014)

Kompas (*18/11/2014)*

Kompas (27/9/2014)

Kompas (1/10/2014)

http://www.seasite.niu.edu/indonesian/Indonesian_Elections/Indo-pemilu99/32pdi.htm (akses:06/2/2015)

http://profil.merdeka.com/indonesia/b/budiman-sudjatmiko/ (akses:10/02/2015)

http://www.tokohindonesia.com/biografi/article/286-direktori/2545-tumbal-orde-baru (akses:10/02/2015)

http://www.dw.de/yang-bergeser-jauh-ke-tengah/a- (akses:10/02/2015)

http://www.bbc.co.uk/indonesia/berita_indonesia/2014/05/140509_rekapitulasi_kpu (akses:6/2/2014)

http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/03/150316_wni_mudah_isis (akses:5/09/2015)

http://www.salafynews.com/2015/04/kyai-madura-kompak-tolak-wahabi-dan-isis/ (akses:5/09/2015)

http://www.lontarmadura.com/nilai-tatakrama-bagi-orang-madura (akses:20/02/2015)

http://lontarmadura.com/tradisi-nyadar-nadar-leluhur-dan-madu-samudra- (akses: 24/02/2015)

http://www.pks.or.id/content/prabowo-subianto-hatta-rajasa-sapu-bersih-di-madura (akses:14/08/2015)

http://news.liputan6.com/read/2211931/ini-gejala-oligarki-politik-yang-merasuk-indonesia (akses:5/08/2015)

http://www.kabarnusa.com/2015/02/lsi-tingkat-kepercayaan-publik-terhadap.html (akses:16/08/2015)

http://www.republika.co.id/berita/shortlink/100464 (akses: 29/08/2015)

http://www.antarajatim.com/lihat/berita/162735/pdip-inginkan-cabup-lepaskan-jabatan-bupati-sumenep (akses: 31/08/2015)

http://nursyam.uinsby.ac.id/?p=1289 (akses:1/09/2015)

Wawancara:

Wawancara dengan Ahmad Waris, ketua Lakspesdam NU Sumenep, di Kantor NU Sumenep, pada 4 Oktober 2014

Wawancara dengan Miftahur Rozaq, dosen Sekolah Tinggi Nahzatut Thullab (STAI NATA) dan anggota KPUD Sampang, di Kantor KPUD Sampang, pada 5 Oktober 2014

Wawancara dengan Yulis Jiwaidi, Humas Pemda Sampang, di ruang Humas Pemda- Sampang, pada Senin, 5 Oktober 2014

Wawancara dengan H.Fadhilah Budiono, Wakil Bupati Sampang di Kantor Wabup pada Senin, 5 Oktober 2014

Wawancara dengan Deni SB Yuherawan, Dekan Fakultas Hukum Universitas Trunojoyo Madura, di Kampus Univeritas Trunojoyo, pada Senin, 5 Oktober 2014

Wawancara dengan Iskandar, anggota DPRD Pamekasan dari fraksi PPP, di rumah Narasumber, pada 4 Oktober 2014

Wawancara dengan Nurussalam, ketua komisi B DPRD Sumenep, di kantor DPRD Sumenep, Madura pada 11 Desember 2014

Wawancara dengan KH. Ali Fikri, Pengasuh PP. Annuqoyah, Sumenep, Madura, di kediaman Narasumber, pada 11 Desember 2014

Wawancara dengan Imam Rois, pengurus Partai Demokrat Sampang di rumah narasumber pada 11 Desember 2014

Wawancara dengan Eni Sri Rahayuningsih, dosen ekonomi UTM, Bangkalan di rumah narasumber pada 13 Desember 2014

Wawancara dengan KH. Sholahur Rabbani, seorang pelukis, budayawan dan pengasuh PP. Assirojiyah, di rumah narasumber, pada 12 Desember 2014

Wawancara dengan Akhmad Jayadi, seorang dosen ekonomi UNAIR Surabaya, di Surabaya pada 5 Januari 2015 dan 6 Desember 2015, di Pamekasan

Wawancara dengan 126 warga Madura, sebagaimana dalam lampiran.

Sumber dari FGD (*Focused Group Discussion*):

Pada hari Minggu, 6 Desember 2015 telah diadakan FGD tentang, *Anomali Politik Masyarakat Madura*, di Hotel New Ramayana, Pamekasan dengan narasumber utama:

1. KH.Moh.Afiful Hair, pengasuh PP. Ziyadatuttaqwa, Pamekasan.
2. Muhammad Subhan, Dosen Universitas Islam Madura (UIM)
3. Munhari, Tokoh Pemuda Madura
4. Wazirul Jihad, Sekretaris PPP Kab. Pamekasan

INDEKS

Biografi Penulis

Dr. H. Abd. Halim, M.Ag, atau yang akrab dipanggil Halim, adalah putra dari alm. KH. Muhammad Salim Sanusi dan alm. Hj. Asmiroh Salim, lahir di desa Wedarijaksa, Kabupaten Pati, Jawa Tengah, 25 Juli 1963. Pria yang berpenampilan sederhana dan *low profile* ini, sejak kecil belajar agama diasuh langsung oleh sang Ayah, di pesantren kecil, *As-Salimiyah*, desa Wedarijaksa, Kab. Pati. Menginjak Tsanawiyah dan Aliyah, sembari sekolah, mengaji di Pesantren *Raudlatul 'Ulum* desa Guyangan, Kecamatan Wedarijaksa (sekarang Kecamatan Trangkil), Pati, asuhan KH. Suyuthi Abdul Qadir al-Maghfurlah. Selepas Aliyah, tahun 1981, melanjutkan pendidikan kesarjanaannya di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (sekarang UIN), lulus 1997. Strata dua (S2) program *Islamic Studies* konsentrasi Pemikiran Politik Islam di IAIN Sunan Ampel Surabaya (sekarang UIN), lulus tahun 2007. Adapun gelar doktornya diraih di Program Studi Ilmu-Ilmu Sosial (IIS) dengan konsentrasi Sosiologi Politik Universitas Airlangga (UNAIR) Surabaya, lulus 2012.

Sehari-hari, penulis bekerja sebagai dosen tetap Fakultas Dakwah dan Komunikasi (FDK) UIN Sunan Ampel Surabaya, sejak tahun 1991 hingga sekarang. Selain mengajar, kesibukan lainnya adalah meneliti, dan tim pembangunan dan percepatan daerah tertinggal pada Kementerian Pembangunan Daerah Tertinggal (KPDT), dalam kurun waktu 2008-2012. Selain itu, juga sebagai

tim kajian di BAPPEDA Provinsi Jawa Timur, tahun 2008-2012. Sempat jeda beberapa saat, bergabung lagi di tim BAPPEDA Jawa Timur tahun 2018 sampai sekarang. Sertifikat profesionalnya adalah sebagai pendidik dalam bidang Pengembangan Masyarakat, dengan nomor sertifikat: 092100-900845. Untuk memperkuat keahlian dan memperkaya wawasan, penulis mengikuti program *Profesional Development Program: A Strategic Business Plan in A University Context at The University of Melbourne*, Australia, Agustus 2009.

Beberapa buku hasil karyanya yang sudah dipublikasikan, di antaranya: *Pergulatan Islam, Ideologi, dan Demokrasi* (LKiS, 2012); *Ideologi Politik Islam-Syiah* (Revka Media, 2012); *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan* (LKiS, 2013); *Pengantar Buku Titik Temu Islam-Syiah* (Shakhasukma, 2013); *Aswaja Politisi Nadhlatul Ulama: Perspektif Hermeneutika Gadamer* (LP3ES, 2014); menulis Pra-Wacana "Bukan Negara Tuhan" dalam buku *Kontroversi Negara Islam "Radikalisme vs Moderatisme"* (Nusantara Press, 2015); *Politik Lokal: Aktor, Problem, dan Konflik dalam Arus Demokratisasi* (Intrans Publishing, 2018); tim penulis *Ensiklopedia Ulama Nusantara* (Kerjasama FDK UINSA, Lektur Litbang Kementerian Agama RI dan Pesantren Kreatif Baitul Kilmah Yogyakarta, 2019); *Sosiologi Politik Etnik: Studi Otoritas dan Demokrasi Lokal Masyarakat Madura* (Inteligensia Media, 2019); *Islam Lokalitas & Kebhinekaan* (Dialektika, 2020); *Anomali Ideologi: Kajian Sosiologi Politik Masyarakat Madura* (Dialektika, 2020).

Adapun hasil penelitian yang sudah dipublikasikan dan terindeks scopus, antara lain: *Study of Social Harmony Construction Between Hindu and Muslim Society,* (Opcion Journal, Ano 35, No. 88 (2019): 895-925, ISSN 1012-1012/ISSNe: 2477-9385); *Radical Islamic Organizations Against The Surrounded Enclave Society*, (Opcion, Ano 35, Regular No. 90-2 (2019): 721-741, ISSN 1012-1587/ISSNe: 2477-741); *One Mosque, Two Qiblahs: Understanding The Difference in Qiblah Direction of The Nagari Suayan Mosque in West Sumatera, Indonesia* (Journal of Indonesian Islam, 13(1),

2019); dan *Strengthening Autonomy with a Province: Study of The Establishment Probability of New Province in Madura*, "Dilemas Contemporaneos-Education, Politica Y Valores" for 2019 year issues.

Publikasi hasil penelitian di jurnal internasional, antara lain: *Community Participation Sumenep in 2014 Legislative Elections (Reason Political Studies in Sociology Perspective),* (Research on Humanities and Social Science, Vol. 4. No.20, 2014); *Cultural Capital to Establish Spirit Nationalism (Study of Values Local Dayak Communities Border Region in Sub Jagoi Babang, Bengkayang Regency, West Kalimantan Province),* (Research on Humanities and Social Science, Vol. 5. No.20, 2015).

Beberapa hasil penelitian lainnya yang dipublikasikan di jurnal Nasional, di antaranya: *Islam Pinggiran: Studi Komodifikasi dan Artikulasi Identitas Agama Masyarakat Pinggiran Surabaya* (Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Kemenag RI, 2015); *Dinamika Habaib dalam Pergumulan Religiusitas Umat Islam Indonesia: Studi di Surabaya dan Bangil,* Jurnal Komunikasi Islam (JKI), 2018; *Transformasi Dakwah Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah: Dari Subordinasi Menuju Emansipasi,* Musawa PSW UIN Sunan Kalijaga: vol 18, No. 1 (2019); *Using: Study of Multiculturalism and Identity Politics on Local Islam;* Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities, Vol. 4, No. 1. 2019; *Cultural Values of Reog Ponorogo and Its Contribution to The Islamization in East Java, Indonesia,* Jurnal Penelitian Vol. 16, No. 1. 2019.

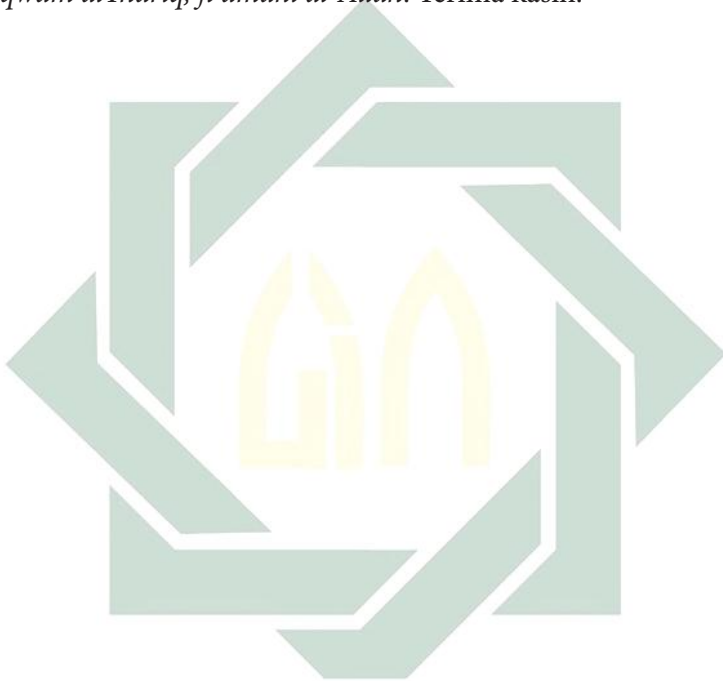
Selain meneliti, menulis dan mengajar, penulis juga aktif berkolaborasi kegiatan dengan beberapa mitra, antara lain; dengan Direktorat Bimbingan Masyarakat Islam Kementerian Agama RI, dalam program rintisan *Standarisasi untuk Seritifikasi Penyuluh Agama Islam* (2019-sekarang); dengan Direktorat Haji dan Umroh Kementerian Agama RI, dalam program Sertifikasi Pembimbing Ibadah Haji dan Umroh (2018-sekarang); dengan Pusat Studi Asia Tenggara UGM dalam program riset kolaboratif, publikasi

dan student exchange (2019-sekarang); dengan Badan Penelitian Agama Semarang dalam program riset kolaboratif, publikasi dan *joint conference;* dengan beberapa Pemerintah Kabupaten di Jawa Timur, dalam program riset dan advokasi moderasi beragama (2019-sekarang), dengan Universiti Sains Malaisia (USM) dalam program riset dan publikasi (2019-sekarang).

Sementara perjalanan (karier) akademis yang pernah diembannya adalah; Ketua Jurusan Pengembangan Masyarakat Islam (PMI) Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya (tahun 2001-2005), Sekretaris Pusat Studi Pemberdayaan dan Pengembangan Masyarakat (PSP2M) IAIN Sunan Ampel Surabaya (tahun 2005-2008), Kepala Pusat Kajian Pembangunan Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat (PKPL2PM) IAIN Sunan Ampel Surabaya (2009-2013), Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi (FDK) UIN Sunan Ampel Surabaya (2018-sekarang). Penanggung Jawab Pusat Kajian Keragaman dan Harmoni Sosial (PK2HS): *Center for Diversity and Social Harmony Faculty of Da'wah and Communication,* UIN Sunan Ampel Surabaya (2020-sekarang).

Adapun kiprah di luar kampus, antara lain sebagai Konsultan bidang Kelembagaan Lokal Deputi IV Kementerian Pembangunan Daerah Tertinggal (KPDT) (tahun 2008-2012), dan Tim Percepatan Pembangunan Kabupaten Kaur Provinsi Bengkulu (tahun 2012-2014); Pendiri dan direktur ekskutif *Institut for Nusantara Studies* (INNUS), Surabaya (2015-sekarang), Tim evaluator Pembangunan Daerah di Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (BAPPEDA) Provinsi Jawa Timur (2018-sekarang); serta tim kajian dan advokasi moderasi beragama di Provinsi Jawa Timur.

Semua buku dan karyanya, diniatkan ibadah, sekaligus sebagai bentuk penghormatan dan dedikasinya kepada orang tua, guru, keluarga, kolega dan lembaga yang telah membesarkannya. Karenanya, penulis selalu siap untuk berbagi ilmu dan pengetahuan, meski serba terbatas. Hal ini adalah wujud keterpanggilannya dalam ikut serta memberikan pencerahan kepada masyarakat

melalui tulisan. Demi kebaikan dan penyempurnaan sebuah karya, penulis selalu terbuka atas saran, kritik konstruktif dan komentar dari berbagai pihak. Anggap saja sebagai silaturrahmi akademik. Penulis dapat dihubungi melalui email lembaga halim@uinsby.ac.id, atau email pribadi halim2014999@gmail.com. Atau, melalui nomor telepon 0812-8910-3737. Semoga memberikan manfaat. Amin. Salam semangat dalam persahabatan; *wa Allahu al-Muwafiq ila Aqwam alThariq, fi amani al-Allah*. Terima kasih.

ANOMALI IDEOLOGI

Kajian Sosiologi Politik

Masyarakat Madura

Anomali ideologi politik masyarakat Madura, meski belum begitu signifikan, bisa dikatakan sebagai batu loncatan untuk menuju modernisasi politik di kawasan Pulau Garam itu. Madura di era Orde Baru dulu lebih dikenal sebagai daerah yang eksklusif, tertutup dan terisolir dari perkembangan dunia luar. Karena itu, banyak pengamat yang mengatakan Madura sebagai daerah tertinggal. Karena masyarakatnya saat itu kurang bisa mengakses perkembangan informasi dari luar. Sehingga hal ini membuat kultur politik Madura nampak kelihatan homogen. Kultur politik di wilayah ini di era Orde Baru dulu nampak konservatif dan lebih didominasi oleh mistifikasi politik.

Namun paska terjadinya reformasi dan semakin terbukanya dunia melalui perkembangan teknologi informasi, Madura sekarang mulai menggeliat, meski tidak signifikan, ke arah perubahan. Perubahan ini semakin menemukan momentumnya ketika dibangun jembatan Suramadu yang semakin membukakan akses yang lebih luas terhadap segala perkembangan bagi masyarakat Madura. Percik-percik perubahan itu di antaranya adalah ditandai dengan mulai bergesernya pola pikir sebagian masyarakat Madura dalam memandang realitas politik.

Politik bagi sebagian warga masyarakat Madura sekarang ini, tidak lagi dipandang sebagai persoalan yang "integral dengan agama"; bukan lagi diposisikan sebagai sesuatu yang murni "ukhrowi". Melainkan mulai dipandang sebagai sesuatu yang "duniawi", sesuatu yang konkret dan rasional.

Jl. Depokan II/530 Peleman
Rejowinangun Kotagede Yogyakarta
Telp : (0274) 4436767, 0856 4345 5556
Email: mitradialektika@gmail.com